OP WEG NA 'N CHRISTELIKE LOGIKA

'N STUDIE VAN ENKELE VRAAGSTUKKE IN DIE LOGIKA MÉT BESONDERE AANDAG AAN D.H.Th. VOLLENHOVEN SE VISIE VAN 'N CHRISTELIKE LOGIKA

deur

NICOLAAS THEODOR VAN DER MERWE (Honns.-B.A.)

Verhandeling voorgelê ter vervulling van
'n gedeelte van die vereistes vir die graad

MAGISTER ARTIUM

in die fakulteit
LETTERE EN WYSBEGEERTE

aan die

POTCHEFSTROOMSE UNIVERSITEIT
VIR
CHRISTELIKE HOËR ONDERWYS

POTCHEFSTROOM

Maart 1958.

ONDER LEIDING VAN PROF. H.G. STOKER, D.PHIL., M.A.

IN DIEPE
DANKBAARHEID TEENOOR
GOD DIE ALMAGTIGE
WAT MY LEWE GESPAAR HET
EN MY IN DIE GELEENTHEID GESTEL HET
OM HIERDIE STUDIE TE KON ONDERNEEM

dink ek erkentlik aan die vele geneeshere en verpleegsters aan wie Hy die gawes van verstand en hand gegee het asook liefdevolle harte om my lewe te kon bewaar

G L O R I A D E O I N E X C E L S I S

My moeder

en ter gedagtenis aan

my vader

VOORWOORD

Aan my ouers het ek 'n Christelike opvoeding te danke, waarsonder die tema van hierdie verhandeling moontlik nie my belangstelling sou geboei het nie; hulle het ook my lewe 'n voorreg gemaak deur hul belangstelling in die onderwys wat ek kon ontvang. Ek is diep dankbaar vir al die opofferings wat hulle hulle getroos het.

Dat ek hierdie studie kon aanpak, is moontlik gemaak deur die vorming wat ek kon ontvang van vele onderwysers aan die Mooirivierlaerskool en Gimnasiumhoërskool, en daarna van verskeie dosente aan die P.U. vir C.H.O. In die besonder staan ek onder 'n diepe verpligting teenoor my leermeesters in die departement Wysbegeerte; onder die vele ander dosente teenoor wie ek dankbaar is vir wat ek van hulle kon leer, het veral prof. dr. W.N. Coetzee en mnr. J.J. Coetzee —— reeds vanaf my hoërskooljare —— 'n beslissende invloed op my akademiese belangstelling uitgeoefen. Ook waardeer ek die geestelike leiding wat daar uitgegaan het van wyle ds. J.V. Coetzee, van dr. S.P. van der Walt en van dr. S.C.W. Duvenage.

Met waardering teenoor die Raad van die P.U. vir C.H.O. dink ek terug aan die toekenning van 'n Honneurs- en Magistersbeurs gedurende my tydperk van studie.

Die besondere hulpvaardigheid van die Universiteitsbibliotekaris, mnr. H.C. van Rooy, en sy personeel was vir my 'n groot steun en inspirasie tot studie.

Mej. H. Rautenbach het my in verskeie opsigte hulp verleen; in besonder die tik van vele bladsye verwysings het my taak aansienlik verlig.

Dr. H. Venter het my gedurende vele jare gewilliglik sy deskundige raad in verband met taalkundige kwessies gegee. Hierdie voorreg stel ek baie hoog op prys.

Dit is 'n bekende feit dat hoe dieper mens in die Wysbegeerte ingrawe, hoe moeiliker dit word om jou daar rekenskap van te gee by wie almal deur woord en geskrif geleer is. Teenoor al die persone wat ek hier nie kan noem nie, is ek nietemin opreg dankbaar; in besonder teenoor talle Calvinistiese wysgere sowel oorsee as in ons land, veral plaaslik en van Bloemfontein. Ek is bly dat ek ook melding kan maak van die inspirasie wat ek kon put uit diskussies met my vriend P.G.W. du Plessis. Wysgerige gesprekke met ds. V.E. d'Assonville het ook veel vir my beteken.

Teenoor die hooggeleerde professore van die Vrije Universiteit (Amsterdam) dr. D.H.Th. Vollenhoven en dr. H. Dooyeweerd staan ek onder 'n groot verpligting vir die leiding wat ek uit hul geskrifte kon put. Vir die vorming en verruiming van my insigte op wysgerige gebied, was dit van onskatbare waarde om van hul denkresultate op velerlei terrein gebruik te kon maak. Besonderlik waardeer ek dit dat hulle hierdie studie die moeite werd geag het om veel van hul kosbare tyd te bestee aan 'n antwoord op my vrae oor 'n aantal probleme in verband met hierdie ondersoek. Die lig wat sodoende op verskillende probleme geval het, was van besondere betekenis vir die afweging van die resultate waartoe gekom is. Veral aan prof. dr. D.H.Th. Vollenhoven het hierdie verhandeling veel te danke; sy insigte in die onderwerp wat in hierdie studie ondersoek is, het in velerlei opsigte onmisbare rigsnoere gebied. In besonder moet ek hier dankbaar noem die voorreg my bewys deur prof. dr. Vollenhoven dat hy my verlof verleen het om by die saamstelling van hierdie verhandeling gebruik te mag maak van sy brief in antwoord op my vrae.

Aan dr. J.A.L. Taljaard het ek heel veel te danke; hy was dit wat my oorreed het om verder te studeer in Wysbegeerte. Hiervoor sal ek hom dankbaar bly. Ook vir die positiewe vorming wat ek van sy hand kon ontvang en nie minder nie dat ek verskeie van die probleme verbonde aan hierdie studie met hom kon bespreek en deurworstel. Dat hy bowendien soveel geduld gehad het om 'n jong student sy moeilikhede te laat uitstry om so ten slotte in meer as een geval tot nuwe insigte te kan kom, kan ek alleenlik bewonder.

Wat ek aan my hooggeagte leermeester, prof. dr. H.G. Stoker, te danke het, is nie maklik om in woorde te stel nie. Vanaf die eerste oggend wat ek sy lesings kon aanhoor, het hy my geïnspireer vir die goeie saak van die Calvinistiese Wysbegeerte. Hy het ook veel meer gedoen; gedurende vele jare wat ek onder sy gewaardeerde leiding kon studeer, het hy my ook getoon hoe 'n Calvinistiese Wysbegeerte uitgebou word. Ek is bly dat hierdie verhandeling —— soos ek hoop —— dan ook in die gees van die Calvinistiese Wysbegeerte aangepak kon word.

In die besonder moet ek hier noem dat die ervaring gedurende 1956 om te kon belewe hoe prof. Stoker 'n nuwe terrein ontgin toe hy die navorsingswerk en publikasies waarmee hy toe besig was, laat skade ly het om ter wille van my belangstelling in Taalfilosofie sy siening op hierdie gebied uit te werk, een van die ondervindings in my lewe was wat ek nie sal kan vergeet nie.

Dat prof. Stoker met sy kenmerkende oopheid vir die belangstelling van sy studente my toegelaat het om 'n verhandeling aan te pak op 'n terrein wat nie sy eerste liefde raak nie, bly ek steeds dankbaar voor; en nie minder nie vir die belangstelling wat hy gedurende die afgelope sewe jaar in my studie getoon het, en die vorming wat ek so van hom kon ondergaan. Ek het onnoemlik veel kon leer uit sy oorspronklike insigte en rype ervaring. Vir prof. Stoker se werkmetode om elke probleem d e n o v o te ondersoek, kan ek nie anders as hoë waardering bly koester nie.

Hierdie verhandeling kon die vrug pluk van prof. Stoker se belangstelling, leiding en kritiese sin, waardeur die perspektief van die resultaat ten goede gekom is en ook menige oorhaastige afleidings verhoed is. Vir die baie tyd wat prof. Stoker bereid was om aan hierdie ondersoek te gee, is ek opreg dankbaar. En ook vir al die kosbare boeke wat hy gedurende vele jare goedgunstiglik tot my beskikking gestel het.

Ten slotte is dit nodig om daarop te wys dat die voorstudie van hierdie verhandeling meer as twee jaar gelede aangepak is gedurende die jare wat ek 'n kursus in Logika aan die P.U. vir C.H.O. moes behartig. Intussen het ek weer verder ontwikkel sodat die resultaat wat toe bereik is, tans weer oorgewerk en oorgeskryf moes word; gevolglik het hierdie studie met vermeerderde, gewysigde en nuwe insigte ook omvattender geword as wat gewoonlik vereis word; dit is te meer die geval aangesien die beperkte aantal oriënterende werke oor die onderwerp my genoodsaak het om breëre uiteensettings te gee as wat meestal nodig is. Aangesien op hierdie stadium van die ondersoek 'n aansienlike deel van die taak bestaan het in die opsporing van die nodige materiaal, moes ook heelwat stof gebied word om enersyds as illustrasie van bepaalde gegewens en onderskeidings te dien en andersyds die basis van 'n besinning op die probleem te vorm. Om hierdie redes kon die verhandeling nie verder ingekort word nie, al is heelwat gegewens uitgelaat wat nie heeltemal onmisbaar voorgekom het en tweedens die geheel sover moontlik tot primêre onderskeidings van belang beperk. Die tydrowende opsporing van die nodige materiaal het my nie die tyd gelaat om alle verwysings en bewysplekke opnuut in hul verband te kontroleer nie. Mag hierdie studie geesverwante prikkel tot besinning op die verskeidenheid probleme waartoe ek nie bevoeg was nie, en andersdenkendes nie afstoot nie maar aanmoedig tot begronde kritiese stellingname teenoor die probleem van 'n Christelike Logika, om so vanuit húl gesigspunt nuwe lig te werp op 'n terrein wat ongetwyfeld vir een of twee te breed is om te dek, sodat ook so die saak van die Logika gedien mag word. En mag hierdie verhandeling nieteenstaande sy veelvuldige beperkinge en tekortkominge tog dien tot eer van God alleen.

POTCHEFSTROOM. Die skrywer.
Maart 1958.

ENKELE TEGNIESE GEBRUIKE

Onderstreping (bv.: Logika) dui 'n geskrif aan wat afsonderlik gepubliseer is, aanhalingstekens (bv.: „Logika") egter 'n artikel wat nie selfstandig verskyn het nie maar in een of ander versamelwerk of tydskrif opgeneem is.

By aanhaling van sitate word die betrokke gedeelte sover moontlik tegnies presies weergegee; waar kursief gebruik is, of onderstreping, word dit weergegee met behulp van onderstreping, en spasiering word behou.

In die deurlopende teks maak ek gebruik van spasiering waar 'n woord uit 'n vreemde taal in die sin ingevleg word, bv.: „Kant se opvatting van die V e r n u n f t toon... "; en vir beklemtoning word onderstreping gebruik.

Vir indelings van hoofdele, paragrawe, ens. word van die volgende notasie-sisteem gebruik gemaak:

I. A. 1. a. 1.) a.) i.) (1.) (a.) (i.)

Vir indelings binne paragrawe wat nie noodwendig die logiese indeling van die hoofpunte beliggaam nie, word die volgende notasie gebruik:

<A> <1> <a> <i>

Sover moontlik is gehou by die Akademie se gebruik om waar wetenskappe bedoel word, gebruik te maak van 'n hoofletter, en die woord wat nie die wetenskap bedoel nie (bv. die betrokke handeling) met 'n kleinletter te skrywe, bv. Geskiedenis en geskiedenis. Daar moet egter op gewys word dat die onderskeid nie altyd ewe maklik as in die so pas genoemde geval vasstelbaar is nie en in sommige gevalle selfs beide 'n hoof- en kleinletter vereis word.

CANCELLED

I N H O U D

HOOFSTUK I INLEIDING

In die jaar 1908 het die bekende Nederlandse teoloog en wysgeer Herman Bavinck 'n werk die lig laat sien onder die titel Wijsbegeerte der Openbaring. Hierin toon hy onder andere aan hoe 'n poging aangewend is om die ganse wêreld alleen uit immanente kragte te verklaar en God en Sy openbaring só uit die weg te ruim. Maar, so toon Bavinck aan, die wêreld wys self heen na 'n supranaturele faktor; die wêreld is nie geheel uit die wêreld verklaarbaar nie. Met hierdie gegewe hou dié Teologie en ook Wysbegeerte rekening wat uitgaan van die ware religie wat met Openbaring begin. Want Openbaring stel Gods transendensie en immanensie en handhaaf die verband tussen God en Sy skepping;en wel omdat die geheim van Openbaring geleë is in die wil van God om sondaars te red en die wêreld te bewaar.Met die Openbarings-idee het ons die sleutel om ons kennis van die wêreld in ooreenstemming te bring met ons kennis van die Openbaring;só leer ons dan insien dat die diepste geheim van die werklikheid openbaring is:

„De gansche wereld rust zelve in openbaring; openbaring is de onderstelling, de grondslag, het geheim van heel de schepping en van al hare formatiën. Hoe dieper de wetenschap graaft,des te beter ziet zij openbaring als het fundament onder alle schepselen uitgebreid. In elk moment des tijds klopt de polsslag der eeuwigheid; elk punt der ruimte is van Gods alomtegenwoordigheid vervuld; het eindige wordt gedragen door den Oneindige, en alle worden wortelt in het zijn. Met alle schepselen is de bijzondere openbaring, welke in den persoon van Christus tot ons komt, op deze zelfde onderstellingen gebouwd"[1].

Die grondgedagte van Bavinck is dat openbaring onmisbaar is in die wetenskapsbeoefening, omdat dit die drie realiteite bied waarmee elke denker te doen kry: God, wêreld en mens. Om hierdie drie pole draai die verskillende lewens- en wêreldbeskouings; die teïstiese of religieuse sentreer om God, die naturalistiese om die wêreld en die humanistiese om die mens. Alleen deur met die „supranaturele" faktor rekening te hou, kan die juiste blik op die onderlinge verhouding van God, wêreld en mens behou word.

Bavinck het daar uitnemend in geslaag om ons in aanraking te bring met 'n kernprobleem wat vir ons studie van kardinale belang is, nl. die feit dat in die wetenskapsbeoefening sommige wetenskaplikes alleen binnewêreldlike verskynsels raaksien en binnewêreldlike faktore as die enigste beskou wat in die gesigsveld van die wetenskap kom en ~~hoort~~ behoort te kom; X veroorsaak Y en Y veroorsaak Z —— quod est demonstrandum! Hierdeur word God buite die wetenskaplike sfeer verdring.

Ander wetenskaplikes gaan die weg op dat hulle so oortuig raak van die aanwesigheid van die magtige Godheid in die wêreld

dat alle aandag opgeëis word vir die vraagstuk van die kennisse Gods —— waarmee die probleem van binnewêreldlike bepaling die wyk neem. Veral vandag dring hierdie probleem weer op die voorgrond met die tegnifisering van die bedryfslewe en die verontpersoonliking van die mens as rat in 'n groot masjien. Dit is 'n dringende vraag hoe die mens nog sy menslikheid onder sulke omstandighede kan behou. Een antwoord wat gegee word, is die volgende: solank die werker weet dat hy 'n rat in die masjien van God is, dat hy 'n middel in die hand van sy Maker is, dat sy daaglikse sleurarbeid tog sin het, is hy tog meer as bloot 'n rat; want hy kan meewerk aan die verwerkliking van Gods raadsplan op aarde, al sou die resultaat van sy arbeid wesenlik niks verskil van die produk wat staalbore uitkerf en sweisbranders versmelt en masjinerie tot stand bring nie. Herstel maar net die vertikale verhouding, en die horisontale kom ook reg! Maak net die hemel oop na bo en die lug weer skoon en helder, so is gemeen, en die res sal vir hulself sorg.

Die mens is egter vindingryk, baie skerpsinnig. Die wêreld is nie geheel uit die wêreld verklaarbaar nie, so het ander geredeneer; die groot katastrofes, die bestaan van die mens, die ontsettende werklikheid van oorlog, verwoesting en ellende, die onverklaarbaarheid van die lewe —— al dergelike gegewens noop ons om die bestaan van 'n bomenslike en bowêreldlike faktor te aanvaar wat leiding aan die binnewêreldlike gebeure kan gee. Maar dit is ook voldoende. God het by die groot keerpunte van die wêreldgebeure ingegryp in die kousale gang van kosmiese betrekkings —— en daarmee is God weer van die toneel af; ons aanvaar die bestaan van God en die feit dat Hy op bepaalde momente op die verhoog van die wêreldskouburg moes kom; maar meer nie: ons drama gaan nou weer soos tevore geheel op sy eie met sy wêreldse tema aan, in kostuums en grimering van aardse veroorsaking.

Opmerklik is dat ander denkers die rolle net presies omkeer. In plaas daarvan om te konsentreer op die ingrype van God in binnewêreldlike aangeleenthede, word alle aandag nou gevra vir die verlenging van die drama tot die sfeer van die goddelike: ons binnewêreldlike samehang van kousale gebeure loop ook deur tot op God. Met die vanghake van ons menslike kategorieë gryp ons ook God raak; ons bewussynsprosesse, ons logiese bewysvoering en ons tyds- en afstandsberekening pas ook op God. Suiwer immanent met ons menslike vermoëns kan ons God vind, Sy bestaan bewys en die Almagtige in die prentjie van ons intellektuele periskoop inbetrek. Die goddelike omgewing pas op sy wyse in die skema van die interkosmiese situasie.

Te brutaal; dit gaan te ver, was die mening van andere.

Om die Godheid te gaan inpas in die kategorieë van ons logiese denkvermoëns! Dié bewering kan darem nie aangedurf word nie. Aan die ander kant, God bestaan tog, Hy het 'n voortdurende belang by die wêreld en ons het tog 'n natuurlike kennis van Hom. Dan moet daar tog mos 'n lyn deurloop van ons wêreld na God, daar moet tog 'n verband tussen ons kenvermoëns en die goddelike sfeer wees. Toegegee, is geantwoord —— maar met die goddelike kom die menslike kenvermoë alleen via die intuïsie in aanraking. Dit is die mistieke faktor wat tot sover buite rekening gelaat is; maar dit is juis die enigste skakel wat die band met die Godheid daarstel, wat God nie inklem binne ons logiese aanmekaarsweis van sillogisme-skakels nie, en tog ons in aanraking met die goddelike bring —— en dit op natuurlike wyse.

Tog is daar selfs denkers wat nie tevrede met hierdie oplossing was nie. Dit is korrek, so is teengewerp, ons het in ons daaglikse lewe, as man op straat, sekerlik kennis van God. Ons glo dat God bestaan, ons aanvaar dat Hy sondaars uitverkies het tot 'n ewige lewe, dat Hy die wêreld geskape het en nog onderhou. Maar hiermee is die helfte nog nie gesê nie. God en Sy skepping moet onderskei word en ook die verband tussen beide raakgesien word; God het ook met binnewêreldlike aangeleenthede te doen en dit nie maar net by geleentheid nie. God is ook die God van die wette en feite waarmee ons te doen kry in ons eksperimente en wetenskaplike ondersoekinge. God is 'n geweldige en ontsettende werklikheid in die kosmiese gebeure, want Hy is 'n almagtige God. Ons kan nie die aanwesigheid van die goddelike faktor in die plaatjie onder die lens van ons mikroskoop wegredeneer nie; ons kan nie ons oë sluit vir die magtige realiteit van God in die wêreld nie en nog minder wegskram van die feit dat ons met 'n kreatuurlike werklikheid te doen het wat die skepping van 'n alvermoënde God is. Nêrens is daar 'n terrein gelaat waarvan ons kan sê nie: hier kan God geheel buite rekening gelaat word. Vertikaal en horisontaal is daar verhoudings gegee waarin die almagtige soewereiniteit van God en die kreatuurlikheid van die wêreld tot uitdrukking kom.

Miskien staan die opnoem van bostaande paar opvattings nie vry van die moontlikheid dat die indruk gelaat kan word van 'n skematiese fantasiebeeld nie. Word inderdaad só oor die saak gedink? Hierop kan ons alleen antwoord: ja en nee. Ja, vir sover inderdaad hierdie opvattings gehuldig word en nee vir sover die aantal gesigspunte hierbo genoem geensins toereikend is nie en nie alle fasette belig nie. Daar is dus tot sover die gebrek dat die bestaan van dergelike opvattings nie met voorbeelde geïllustreer is nie en aan die ander kant die verskillende opvattings noukeuriger onderskei behoort te word.

* * *

Aan hierdie tekortkoming moet ek nou probeer vergoed; die

eerste wil ek uit die weg ruim deur sonder kritiese bespreking een beskouing voor te hou as illustrasie dat wel dergelike opvattings oor die saak gehuldig word. In 1954 het 'n verdienstelike studie oor Christelike Wysbegeerte die lig gesien van die hand van Dom Illtyd Trethowan, priester van Downside Abbey. Hierdie begaafde skrywer bespreek in sy An essay in Christian Philosophy 'n aantal vraagstukke waarmee die Christelike wysgeer gekonfronteer word en waarop die Christelike Wysbegeerte 'n antwoord moet vind. Veral een gesigspunt van sy ondersoek is vir ons doel van belang, en daartoe wil ek my beperk; dit raak nl. die kwessie van die gesigsveld en omvang van 'n Christelike Wysbegeerte.

Trethowan neem die stelling in dat Christendom nie as sodanig in opposisie verkeer met Wysbegeerte nie[2]. Dit is die geval omdat die Roomskatolieke opvatting die twee-waarhede leer verwerp: daar is nie een waarheid vir die Teologie en een vir die Wysbegeerte nie; inteendeel, Teologie (geloof) vul die Wysbegeerte (rede) aan en verdiep dit, bring 'n nuwe perspektief en meer fundamentele insigte; Teologie gaan verder, maar dit weerspreek die Wysbegeerte nie; dit is immers op die Wysbegeerte gebaseer. Die Teologie bied meer as waartoe die suiwere rede in staat is, d.w.s. die rede sonder genade. Maar dit is geen rede om tussen Teologie en Wysbegeerte as sodanig 'n konflik te sien nie; die verhouding is hier nl. een van genade en natuur, en wel só dat die genade die natuur verhef, die natuur hulp verleen en ook herstel[3]. Want volgens Roomskatolieke opvatting is die natuur verswak deur die oorspronklike sonde sodat die natuur nie ten volle sigself kan wees sonder die herstellende werking van die genade nie; die natuur het behoefte aan genade[4].

Tweedens, Teologie en Wysbegeerte bots nie; eg. vul lg. aan en in die teologiese sfeer word ook die metodes van denke en analise gebruik wat in die suiwere Wysbegeerte aangewend word; dus ook in 'n tweede opsig blyk daar verband tussen Teologie en Wysbegeerte en so tussen Christelike geloof en natuurlike rede. Hiermee kom die vraagstuk nou na vore wat dan die terrein van die Christelike Wysbegeerte is; en hierby neem Trethowan die standpunt in dat ons ook deur die Wysbegeerte kennis van God verkry; selfs die heiden vind hom op een of ander punt met die Absolute gekonfronteer[5]. As God bestaan, is daar niks nie wat werklik van belang is om te bestudeer en te ondersoek behalwe in die verhouding wat dit tot Hom staan[6]. Die kerngedagte lig Trethowan in 'n heel opmerklike paragraaf toe:

„It has already emerged that we must have a knowledge of God which is available to us by the exercise of our purely natural powers if we are to be raised by him to the supernatural

knowledge of faith. For faith must be something which we freely decide to accept and use —— it would be meaningless to say that we could be forced to accept or use it against our wills —— and this presupposes that we are aware of the opportunity to choose faith or to reject it, aware that God is summoning us to a more intimate knowledge of him than we have at the time when the summons comes to us; so we must have some knowledge of him at the time or we could not know that he was summoning us. Our choosing is a condition for the actual bestowal of the gift which God offers us. Our natural knowledge of God then, on this view, is our awareness of his summons to the supernatural. It is the pressure of our destiny upon us, and I shall maintain that this is at the heart of all genuine human experience. So this is the fact with which the Christian philosopher is supremely concerned"[7].

Trethowan se standpunt kom dan daarop neer dat daar 'n natuurlike kennis van God is, 'n bewustheid dat daar 'n behoefte aan genade is; gevolglik is 'n suiwer filosofiese kennis van God alleen 'n bepaalde skof wat die mens aflê op sy trekpad tot sy ware bestemming; en die mens se bestemming is 'n bonatuurlike, wat hy óf moet aanvaar óf verwerp.

Die konsekwensie van hierdie standpunt is dat die Christelike Wysbegeerte in die eerste plek met die bestaan van God te doen het. Dat die bestaan van God in die Wysbegeerte erken moet word, sal die Christelike wysgeer van Calvinistiese oortuiging die Roomskatolieke denker van harte gelyk gee, al kan hy kragtens sy radikale aanvaarding van die werklikheid van die sondeval nie genoeë neem met die opvatting dat die menslike natuur alleen swak en siek is en daarom behoefte aan die geneesmiddel (genade) het wat hy sou kon aanneem of verwerp nie. Hier loop Rome met die partisipasieleer en die Reformasie met die uitverkiesingsleer elk 'n eie weg; in die aanvaarding van die bestaan van God vind beide egter 'n gemeenskaplike aanknopingspunt. Waar die Calvinis dan egter voorts erns probeer maak met die geheim van God ook in die wêreld, daar beperk die Roomskatolieke denker, altans in die visie van Trethowan, die geheim van God tot die buitewêreldlike. Op hierdie verskil vestig ek spesiaal die aandag omdat dit van groot belang is om die opvatting van Trethowan noukeurig te verstaan en nie ligtelik oor die implikasies van die betrokke standpunt heen te lees nie. Waarheen lei hierdie opvatting? Dit voer m.i. tot die standpunt dat Christelike Wysbegeerte bestaansreg het en moontlik is, maar tewens beperk is tot die verhouding van die kreatuurlike tot God. Gevolglik is die ondersoek van verskillende binnewêreldlike aangeleenthede en probleme volgens hierdie opvatting nie werklik vir die Chris-

behoort te besin oor sy standpunt t.a.v. 'n Christelike Logika

telike Wysbegeerte onmisbaar of ter sake nie, hoewel ook hieraan aandag gegee kan word. Trethowan lig sy opvatting as volg toe:

„There are many philosophical topics which, from this point of view, are of little or no importance. Scholastic cosmology, for example, will be almost entirely disregarded here. This may sound shocking. Surely, we may be told, the notion of quantity, the nature of space and time, the problem of substantial change, these are subjects which deserve the closest study. They may certainly be treated by the Christian philosopher with great profit: the point is that the all-important conclusions can be reached without much mention of them. The same applies to formal logic and to a good deal in the other treatises of scholastic textbooks"[8].

Die Christelike wysgeer begin met die naïewe ervaring, met die alledaagse wete (common sense), en reflekteer hieroor, dink hieroor na, doen ondersoek wat werklik aan die gang is. Die Christelike wysgeer wil 'n totaalbeeld opbou, 'n eenheidsvisie van die hele ervaring vind; gevolglik is die Christelike wysgeer tegelyk metafisikus; hy wil die essensiële tref. En in hierdie sin is hy ook 'n kunstenaar wat in die eerste plek 'n intuïtiewe insig het en alleen sekondêr van logiese denktegnieke gebruik maak[9]; die Christelike wysgeer moet die egte van die onegte onderskei, soos die kunstenaar ook diep metafisiese ontdekkings maak. Maar ten slotte is dit die Christelike wysgeer tog te doen om die verhouding tot God. Christelike Wysbegeerte behoort sig te beperk tot die fundamentele sekerhede wat in die aanvaarding van teïsme betrokke is. Die Christelike wysgeer het met 'n bepaalde gebruik van die natuurlike rede te doen; in sy taak mag hy wel deur bonatuurlike kennis gelei word, maar hy ontmoet die nie-Christelike wysgeer op gemeenskaplike terrein. Die taak van die Christelike wysgeer verg 'n metafisika wat op die konkrete ervaring gebaseer is en verband hou eerder met die kunste as die logiese tegnieke. Christelike Wysbegeerte is die eintlike natuurlike wetenskap omdat dit die weg wys tot die mens se bestemming wat bonatuurlik is. „The natural knowledge of God is a summons to the life of grace; it is a moment in a process which we either promote or paralyse by our own free choice"[10].

* * *

Om 'n oplossing vir die tweede tekortkoming te vind, is 'n moeiliker taak. In die eerste plek is dit 'n ingewikkelde vraagstuk en tweedens is hierdie vraagstuk te omvangryk en algemeen vir die doel van hierdie verhandeling. Want dit is die Logika wat in die eerste plek ons aandag vra. Sowel wat betref die materiaal as omvang moet hierdie vraagstuk daarom toegespits word op die verband tot die Logika; op die vraag-

stuk as sodanig kan hier nie ingegaan word nie. Hierbo het ons gesien dat Trethowan 'n apartheid handhaaf tussen Christelik en Logika maar 'n broederskap voorstaan tussen Christelik en Wysbegeerte. Op grond waarvan? Dit vra ons onsself af. En dit lê meteen die taak van hierdie verhandeling op die skouers: kan daar sprake wees van 'n Christelike Logika? Om hierdie taak ten uitvoer te bring, is dit natuurlik nodig dat ons gaan nadink oor die vraagstuk en tot 'n eie antwoord kom; maar vanselfsprekend is dit ook nodig om na te gaan watter antwoord andere oor die vraagstuk gegee het, of dit nou positief of negatief, direk of indirek is; en laasgenoemde is miskien die belangrikste taak, gesien in die lig van die huidige omstandighede.

'n Studie van die Logika, met die oor steeds gespits om te hoor wat oor die vraagstuk van 'n Christelike Logika gedink word, lewer die resultaat dat daar verskeie vraagstukke in die Logika is wat op hierdie probleem betrekking het en die totaalbeeld op die probleme van die Logika gesamentlik, beïnvloed. Om alle vraagstukke te probeer dek, sou 'n te omvangryke taak wees. Daarom beperk ons dit tot die bespreking van 'n paar vraagstukke wat vir die probleem van 'n Christelike Logika van direkte belang is en sover as ons kon vasstel, inderdaad onontwykbaar is.

Die eerste probleem wat met die ondersoek aan die lig getree het, is die probleem dat verskillende standpunte in die Logika ingeneem word. Verskillende handboeke en geskrifte oor die Logika, gee 'n eie seleksie van probleme wat behandel word, 'n eie beskouing oor wat in die Logika tuishoort en wat nie ter sake is nie —— en dit afgesien van die bestaan van 'n sterk tradisionele lyn in die Logika —— en bowendien 'n eie visie op die vraagstukke wat bespreek word in ooreenstemming met die uitgangspunt wat in die wetenskapsbeoefening ingeneem word. Hiermee ontstaan die vraag nou: waaraan is dit toe te skrywe dat daar verskillende standpunte t.a.v. die Logika voorkom? In hoofstuk twee word 'n poging aangewend om 'n globale beeld te bied van die agtergrond van standpuntverskille in die Logika deur die vernaamste faktore wat die logikabeskouing medebepaal aan te dui. Vanselfsprekend kan hierby —— soos ook in ander hoofstukke —— geen volledigheid nagestreef word nie, maar kan slegs 'n paar grepe gedoen word uit die beskouings van 'n paar denkers, om so 'n paar faktore van belang ter illustrasie na vore te bring.

Bowendien word in hoofstuk twee heeltemal afgesien van die vraag of die Christelike lewens- en wêreldbeskouing nie ook as 'n faktor van belang in hierdie verband beskou moet word nie. Hierdie vraagstuk blyk naamlik 'n probleemkompleks te vorm wat afsonderlike bespreking regverdig. Daarom word ver-

volgens in hoofstuk drie aandag gegee aan die vraagstuk van standpunte t.a.v. die Logika in Christelike milieu. Uit 'n ondersoek van hierdie vraagstuk tree aan die lig dat daar denkers is wat die opvatting huldig dat daar nie van 'n Christelike Logika sprake kan wees nie, en ander wat meen dat 'n Christelike Logika wel moontlik is. Hierdie hoofstuk sluit af met 'n skets van enkele bydraes tot 'n Christelike Logika. Een van dié bydraes is die visie op 'n Christelike Logika van die Nederlandse wysgeer D.H.Th. Vollenhoven.

'n Studie van sy werk in hierdie verband blyk van soveel belang vir die vraagstuk van 'n Christelike Logika dat 'n spesiale ondersoek na sy opvatting in hoofstuk vier ingestel word. Die insigte waartoe Vollenhoven gekom het, het my tot die oortuiging gebring dat 'n Christelike Logika wel moontlik is en dat die praktiese uitvoering reeds tot 'n verrassende mate verwerklik is.

As dit eenmaal vasstaan, soos hieruit vir my duidelik geword het, dat 'n Christen tot 'n ander opvatting van Logika as die nie-Christen kan kom, kom en ~~hoort~~ behoort te kom, kan die vraag nie meer ontwyk word nie: waarin stem 'n Christelike logika met ander logikas ooreen en waarin bestaan daar verkille? Om hierin 'n nadere insig te verwerf word vervolgens in hoofstuk vyf 'n vergelykende studie van 'n paar besondere probleme in die Logika teen die agtergrond van die voorgaande bevindings ingestel, waaruit die resultaat bereik word dat die Christelike logika nie alleen in sy uitgangspunt verskil van die logikas wat nie met die Christelike waarhede rekening hou nie, maar ook in sy eindpunt, in die doel wat dit sig stel om te verwesentlik en die taak wat in die beoefening van die Logika aanvaar word, tot ander insigte lei waardeur tot in besonderhede die veld van ondersoek vir die Logika, en die resultate wat deur die logika-ondersoek bereik word, in 'n nuwe lig te staan kom en dat selfs nuwe gegewens oopgedek word. Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat die saak van 'n Christelike Logika nie sinloos is nie maar wel terdeë 'n plek in die wetenskapsgebou regverdig.

Ten slotte word in hoofstuk ses 'n slotbeskouing ontwikkel wat enkele gesigspunte van die vraagstuk van 'n Christelike Logika nogeens onder die soeklig neem en enkele verdere perspektiewe trek; enkele kritiese punte waarvoor geen plek in die uiteensetting van opvattings in vroeëre hoofstukke ingeruim kan word nie, vind ook hier ruimte.

Ten besluit moet hier nog 'n enkele opmerking gemaak word. Uit die voorgaande ondersoek tree aan die lig dat die uitbou van 'n Christelike Logika wel moontlik is. Dit bring mee dat die Christenwetenskaplike op die gebied van die Logika hom behoort te besin oor sy standpunt t.a.v. 'n Christelike Logika

en sy houding t.a.v. ander logikas. Dieselfde verpligting word op die skouers gelê van die uitbouers van nie-Christelike logikas. Nou blyk juis dit 'n faktor wat die uitvoering van die taak om 'n Christelike Logika in sy volle omvang en diepte uit te bou, ernstig bemoeilik; want enersyds lê die tekort aan werke oor die geskiedenis van die Logika 'n ernstige struikelblok in die weg by die besinning op die probleme van die Logika en die antwoorde wat hierop in die loop van die eeue gelewer is, en andersyds is kritiese en indringende ondersoek van die vraagstuk van 'n Christelike Logika ook van die kant van diegene wat 'n Christelike Logika prinsipieel afwys, onontbeerlik vir die oopdekking van gesigspunte en gegewens wat tot sover nog verskuil gebly het, asook sowel kritiese aanvulling as revisie van die resultaat wat tot sover bereik is.

Hieruit sal dit wel duidelik wees dat die vraagstuk van 'n Christelike Logika op hierdie stadium onmoontlik al finaliteit kon bereik het. Daarom word die tema van hierdie studie saamgevat onder die opskrif: Op weg na 'n Christelike logika; 'n studie van enkele vraagstukke in die Logika met besondere aandag aan D.H.Th. Vollenhoven se visie van 'n Christelike Logika.

CANCELLED

HOOFSTUK II
DIE AGTERGROND VAN ENKELE STANDPUNTVERSKILLE IN DIE LOGIKA

A. INLEIDING.

My vuurtjie en ek is op wag ——
my vuurtjie en ek alleen;
die awend-ster
wink al van ver,
en die velde slaap omheen.
—— Jan F.E. Celliers.

Wie sou dit kon vermoed? Eensaamheid in die Logika?

Die geskiedenis van die Logika rol voor die oë verby —— meer as 2,000 jare van inspanning, van bepeinsing en ondersoek van die vraag: wat is Logika? Een ding ~~hoort~~ behoort vas te staan: dat na 'n tweede duisend jaar daar seker al tot eenstemmigheid oor hierdie vraag en die geskiedenis van die bestudering van hierdie vraag sal wees. En tog nie! Niemand minder as Bocheński het onlangs die volgende oortuiging uitgespreek: „... In order to realize what this means it will be enough to remember that from the point of view we assume here, Kant is not a logician at all, while the leading Megaricians and Stoics are among the greatest thinkers in Logic"[1]. Hierdie oortuiging is gebaseer op sy uitgangspunt: „The reader is supposed to be a mathematical logician"[2].

Die bekende Alfred Tarski bied in sy Introduction to Logic 'n inleiding in die huidige denkkonstellasie wat in die moderne Logika sy middelpunt vind. Hiervan sê hy die volgende: „This trend arose originally from the somewhat limited task of stabilizing the foundations of mathematics. In its present phase, however, it has much wider aims. For it seeks to create a unified conceptual apparatus which would supply a common basis for the whole of human knowledge"[3].

Wolfgang Albrecht erken die betekenis van die matematiese Logika maar ontken die wye toepaslikheid wat matematiese logici daaraan veral in die jongste tyd heg. Die kern van sy standpunt is die volgende:

„Dass Hilbert als Vertreter der mathematischen Logik ausgewählt wurde, hat folgenden Grund: ich meine und hoffe diese Meinung rechtfertigen zu können, dass Hilbert den einzig möglichen Gebrauch von der mathematischen Logik gemacht hat, indem er sie in seine „mathematische Beweistheorie" hineinverarbeitete. Wenn man schon die Zahlvorstellung in der Logik, speziell in der Urteilsquantität voraussetzt —— Hil-

bert ist nicht der einzige, der das tat, aber doch der erste, der sich darüber im klaren war, dass er es tat ——, dan muss man sich auch mit den Folgen auseinandersetzen. Das kan aber nur innerhalb einer Theorie geschehen, die sich wie die Beweistheorie mit der Eigentümlichkeit des mathematischen Beweises beschäftigt"[4].

Op grond hiervan sien hy vir homself die volgende taak:

„Die vorliegende Arbeit versucht den Nachweis zu erbringen, dass die mathematische Logik genau das ist, was Kant in der Einleitung zur „transzendentalen Logik" als ein „Organon", das heisst als eine „Logik des besonderen Verstandesgebrauches" bezeichnete"[5].

En dit is heel opmerklik. Want hiervolgens is Kant nie „geen logikus" soos Bocheński hom tipeer, maar juis 'n goue poort na die huidige tyd.

'n Ander Duitse geleerde van naam, Baron Bruno Von Freytag-Löringhoff, kom tot 'n analoë gevolgtrekking ten opsigte van die logistiek. Sy houding word gekarakteriseer deur die volgende stellings:

„Die Logistik hat eine Fülle verschiedenartiger Systeme entwickelt, die bei aller mathematischen Stringenz und Schönheit ausserhalb die der Mathematik nur wenig angewandt worden sind. Die Ansätze, auf denen der Anspruch dieser Systeme, sie seien Logik, ruht, sind von den Ausgangspunkten jener alten Logik deutlich verschieden. Die Kritik, welche die Logistiker an der alten Logik übten, beruhte, wie wir zeigen werden, weithin auf einer Fehlinterpretation der Logik, die Korrekturen, die angebracht wurden und als logische Leistungen erschienen, beruhten, wie sie nachweisen lässt, weithin auf der Verwendung alter logischer Termini in neuer Bedeutung, also auf Äquivokationen aus denen nur scheinbar sensationell neue Ergebnisse folgten. Deshalb ist es an der Zeit, den Lehrbestand jener alten Logik gleichsam auszugraben und ihn den Ansätzen der Logistik derart gegenüber zu stellen, dass eine Beurteilung des Verhältnisses beider Ansätze und Problemkreise möglich wird"[6].

Hoe moet die Logika dan daar uitsien? Von Freytag-Löringhoff sien die oplossing daarin dat die Logika afgesonder moet word uit sy menigvuldige vervlegtings met ontologiese, kenteoretiese, spraakkundige en psigologiese bepalings, met ander woorde hy stel hom ten doel 'n Logika met as ideaal „der Begriff der reinen Logik"[7].

Talle verdere voorbeelde sou gegee kon word; maar dit het m.i. geen sin om dit in hierdie verband te doen nie[8]. Uit bostaande is reeds 'n aanduiding gegee dat daar in die Logika nie alleen standpunt ingeneem word nie maar ook dat die standpunte mekaar dikwels wedersyds uitsluit en die een die werk

van die ander in fundamentele opsigte sloop.

Dat Bocheński 'n ander standpunt inneem as Kant of Albrecht of watter ander wetenskaplike ookal, is m.i. sy goeie reg; hy het immers kon aantoon dat vanuit sy standpunt hy op sekere gegewens nuwe lig kon werp wat nie op 'n ander vroeëre standpunt aan die lig getree het nie. Die vraag moet egter onder oë gesien word: gaan diè voorreg van 'n wetenskaplike verder? Is dit noodsaaklik dat volgens die eie standpunt die werk van iemand vanuit 'n ander standpunt van geen waarde moet wees nie —— soos die werk van Prantl vir Bocheński is? Dit wil my voorkom of dit nie absoluut noodsaaklik is nie maar wel feitlik deurgaans die geval is. Dít is die groot probleem ook in die vakwetenskappe —— om werklik te kan verklaar, om wetenskaplik besig te wees, is dit nodig om wysgerig standpunt in te neem; deur dit egter te doen —— en diè verpligting kan nie ontduik word nie —— loop mens gevaar om die eie standpunt as die enigste moontlike te sien en sodoende verblind te raak vir die meriete van ander beskouings. Dit is die tragiek van die groot eensaamheid in die wysbegeerte —— en tot 'n bepaalde hoogte in die vakwetenskappe. Die vraag bly staan: waarheen nou? En: Qua via?

Waarheen en met watter pad andere hul ten doel stel om te gaan, is natuurlik nie vir my om te beslis of aan te raai nie. Self is ek oortuig van die betekenis van die Calvinisme —— ook vir die wetenskap —— en dit beteken dat alles in die lig van die geopenbaarde waarheid in die Heilige Skrif gesien word. Op grond hiervan kan ons nie anders as om 'n eie standpunt in te neem in die wetenskapsbeskouing nie. In hierdie lig sien ons die wêreld as 'n skepping van God, as 'n samehangende verskeidenheid, 'n geordende geheel[9]. In hierdie lig word 'n Skeppingsidee gevorm wat die bestaan erken van God, van Sy kosmos en van Sy wet wat Hy hieraan gegee het; ons sien verder die verskeidenheid in hierdie kosmos en die taak wat roep: bestudeer hierdie skepping, eerbiedig die radikale verskeidenheid in die kosmos, ondersoek die wetsorde wat hiervoor gegee is, erken die afval van die mens van God en die vervloeking van die aarde as gevolg hiervan, asook die verlossing en herskepping in Christus, bestudeer hierdie skepping, ken dit —— ook wetenskaplik. Opmerklik is nou egter dat hierdie visie nie inherent afpeil op vereensaming in die wetenskap nie; want in Sy lig sien ons dat Sy skepping só ryk en groots is dat dit 'n illusie sou wees om te dink dat een mens, of 'n paar, dit volkome sou kan ken en deurgrond. En dit maan tot versigtigheid en ootmoed. Die konsekwensie van hierdie standpunt is dat ons verplig is om kennis te neem van die arbeid van alle wetenskaplikes; dit verbied ons om enige wetenskaplike antwoord wat in die loop van die eeue gegee is, ter syde te skuif omdat dit

nl. die tradisionele opvatting van die Logika wat grotendeels

met die eie in stryd is of miskien ons dwing om ons rekenskap te gee van sý problematiek of selfs die gebrekkige van die eie standpunt ontmasker. Derdens bied dit ons ook die moontlikheid om die visie wat elke egte wetenskaplike op sy vak het, te waardeer vir sover hy erns met sy standpunt gemaak het en konsekwent daaraan sy siening uitwerk. En al sou ons nie self die standpunt van bv. Kant of Hegel onderskryf nie, behoort dit nie ons te verhinder om 'n bewondering vir die wetenskaplike worsteling van hierdie denkers met hul probleme te ontwikkel en dankbaar te erken dat andere waardevolle insigte verwerf het, al sou hul stelsel as geheel nie onderskryf word nie. Meer nog: die gebreke in die werk van bv. 'n Prantl ~~hoort~~ behoort ons nie sy werk as waardeloos te laat verwerp nie maar juis te inspireer tot nadere besinning oor die vraag waarom hierdie gebreke moes voorkom, met ander woorde wat die konsekwensie van hierdie standpunt is en hoe dit sy resultate bepaal,en dan na te gaan in watter mate ander standpunte —— ook ons eie —— aan die gegewens meer reg kan laat geskied. Uit die ernstige worsteling van 'n egte wetenskaplike om vanuit sy standpunt die gegewens van sy vak te ontdek en te verstaan, kan ongetwyfeld veel geleer word. Daarom is daar vierdens die taak om vanuit die eie standpunt die probleme van die Logika aan te pak <u>en</u> ons te besin oor die resultate van ander wetenskaplikes.

En dan word dit nie meer so eensaam in die Logika nie. Selfs alleen by 'n vuurtjie sien ons nog die aandster die koers in die nag aanwys. Ons blaai weer die geskiedenis van die Logika deur. 'n Oorweldigende verskeidenheid van beskouings paradeer dan voor die oë; ons merk hoe sommige van betekenis vir ander is, hoe sommige 'n nuwe pas inslaan en almal ingestel is op die volgende tree: die problematiek van die eie tyd. Hierdie —— dikwels onverwagte —— rykdom kan nie anders as imponeer nie selfs al maak dit aanvanklik 'n oorweldigende en onoorsigtelike indruk.

Om hier nou verder as sodanig te gaan aantoon dat daar standpuntverskille in die Logika is, het na ons mening hier geen sin nie. Wie dit reeds ingesien het, het hieraan geen behoefte nie en wie oortuig is dat daar geen standpuntverskille in die Logika voorkom nie, sal m.i. nie hierdeur tot 'n ander insig kom nie. Aan die ander kant kan dit m.i. wel verhelderend werk om 'n paar faktore op te spoor wat verskil in die visie op die Logika veroorsaak en so verskil in standpunt laat ontstaan. Ook op hierdie indirekte wyse tree aan die lig die bestaan van verskillende logikabeskouings maar tewens meer, nl. die betekenis hiervan ook vir die beoefening van die Logika. Op hierdie wyse kan ook 'n insig verwerf word in die feit dat die logika wat aan feitlik alle Universiteite doseer word, nl. die tradisionele opvatting van die Logika wat grotendeels

op Aristoteles teruggaan, geensins so heerlik neutraal is as wat gewoonlik gemeen word nie.

Ter wille van beperking is ek verplig om by die weergee van die resultaat waartoe gekom is by die bestudering van die vraagstuk, alleen enkele essensiële gesigspunte na vore te bring en aan die leser die verdere analise te laat om die totaalbeeld volledig te belig. Bowendien is 'n verdere beperking noodsaaklik: die illustrasie van die onderskeidinge kan nie alle logici van belang op die verhoog bring nie, nog minder die ganse geskiedenis van die Logika deurwandel. Hoewel ek oortuig is dat selfs vandag nog die betekenis van Aristoteles en ander logici van die oudheid so belangrik is dat besinning oor hul resultate nooit agterweë mag bly nie, het ek ter wille van oorsigtelikheid en die feit dat die moderne geskiedenis gewoonlik nie alleen meer aktueel is nie maar ook meer bekend is, my voorbeelde beperk tot die moderne en huidige tyd*.

Op nog een aspek van groot belang moet ek die aandag vestig. Besonder instruktief is die betekenis van isolering in die Logika. Dit is moontlik om in die Logika, dit wil sê binne die kennis, só te isoleer dat later alleen begrip en oordeel of selfs net die sillogisme of 'n onderdeel van die leerstuk hieroor, behou word in die teoretiese visie. Beperk mens jou hiertoe is dit dan soms besonder moeilik om die verskil van een beskouing met 'n ander raak te sien. Nogtans, wetenskaplikheid verg besinning selfs oor die een of twee „feite" wat oorgehou word —— en hierin tree die verskille aan die lig maar dit verg dan veel meer voorstudie as in ander gevalle om die eieaard van die beskouing en sy dieperliggende probleemstellings raak te sien. Bowendien bemoeilik isolering

---

* Dit is nodig om weereens daarop te wys dat geen volledigheid binne die bestek van een hoofstuk bereik kan word nie; in die tweede plek is m.i. ook nie die feite wat gebied word van primêre belang nie —— hoewel 'n ernstige poging aangewend is om ook in besonderhede korrek te wees —— maar wel veeleer die totaalbeeld. Daarom het ek ook sonder om beswaar daarteen te sien soms gebruik van minder belangrike figure in die geskiedenis van die Logika gemaak en op sommige leiers, bv. Husserl, nie die lig laat val nie waartoe hulle sekerlik geregtig is. Ten slotte: elke figuur kom eers tot sy reg as hy in sy verband tot sy tydgenote en voorgangers gesien word en bowendien in sy geheel behandel word en nie bloot greepsgewyse soos hier om 'n bepaalde gesigspunt te illustreer nie; in die resultaat wat hier gebied word kan die totaal van die voorstudie egter nie weergegee word nie en moet ongelukkig met enkele illustrasies volstaan word.

van die logiese van verskeie aanverwante probleme, bv. in verband met die psigiese, taal en so meer, die taak verder. Die rol van isolering in die vakwetenskappe verg sekerlik 'n aparte studie maar kan nie hier onderneem word nie. Daarom is ek verplig om dit by die volgende opmerking te laat: as die leser van mening is dat in die Logika geïsoleer moet word —— en tot watter mate ook 'n formalisering nodig is —— word hierdie oortuiging hom van harte gegun. Vir die verstaan van hierdie hoofstuk is dit egter nodig om hierdie vooroördeel (in die sin van 'n standpunt wat vooraf ingeneem word) voorlopig op te skort tot die strekking van hierdie hoofstuk aan die lig getree het. Alleen só sal die resultaat waartoe gekom is, verstaan kan word in die lig van dié uitgangspunt dat enigeen wat iets van belang oor begrip en oordeel en wat hiermee saamhang, te sê het, reg het op die aanduiding logikus en dit afgesien daarvan watter standpunt hy inneem. Uit die vervolg sal dit wel duidelik word dat die bestudering van die vraagstuk my tot die oortuiging laat kom het dat isolering nie konsekwent deurvoerbaar is nie omdat alles met alles saamhang. Die logiese en ook die Logika besit wel 'n selfstandigheid binne perke, 'n soewereiniteit in eie kring; maar dit impliseer geensins isolering nie —— inteendeel, juis 'n onderskeidenheid binne grense.

B. DIE BETEKENIS VAN DIE ALGEMENE WYSGERIGE STANDPUNT VIR DIE LOGIKABESKOUING.

1. Die rol van strominge in die wysbegeerte.

Gewoonlik eis die opvattings oor gegewes van die logiese terrein, dit wil sê wat bv. die struktuur van die oordeel is, die meeste aandag in die Logika op; uit sistematiese oorwegings gee ek egter nie eerste aandag aan verskillende benaderings van die logiese terrein nie maar beperk my in hierdie afdeling eers tot die illustreer van verskille in logikabeskouing as gevolg van die standpunt onderskryf in die algemene wysbegeerte en konsentreer eers op die invloed van strominge; m.a.w. elke afdeling bied alleenlik 'n greep, 'n bepaalde aspek van die totale probleemkompleks. Weereens moet beklemtoon word dat geen aanspraak op volledigheid gemaak word of dat alle of die belangrikste standpunte as voorbeelde gebruik sou wees nie; die hoofdoel bly steeds 'n verduideliking van 'n paar aspekte van belang waarby illustratief na 'n aantal denkers verwys word en meer as een denker van betekenis gevolglik nie op die toneel gebring kan word nie.

In hierdie verband is dit egter nodig om daarop te wys dat vanselfsprekend nie alle logici eweveel aandag aan hierdie saak gee nie en dit dikwels selfs onbewus 'n rol speel sodat dié logikus soms geen direkte uitsprake van sy houding in

hierdie verband gee nie. In sulke gevalle verg dit 'n veel diepergaande ondersoek om op indirekte wyse die nodige gegewens te bekom. Dit ag ons van belang om in gedagte te hou omdat anders sekere logici maklik as minder belangrik in hierdie verband van die toneel gedruk kan word en dit sou tot skematisme lei.

Ter wille van oorsigtelikheid loop ons die resultaat van hierdie afdeling vooruit deur 'n beknopte samevatting van die hoofindeling aan die uiteensetting te laat voorafgaan. Die algemene wysgerige standpunt blyk veral in tweërlei opsig van belang vir die vorming van 'n logikabeskouing. In die eerste plek ~~hoort~~ behoort ter sprake te kom die rol van strominge; in die moderne Wysbegeerte val die hoofindeling m.i. tussen rasionalisme en irrasionalisme; beide strominge vertoon egter onderling divergende rigtings. En tweedens blyk daar aan die een kant verskil van tipe wysgerige beskouing by verskillende wysgere te bestaan, en ooreenkoms by ander wysgere aan die ander kant; ook die tipe wysgerige beskouing is van belang vir die logikabeskouing wat voorgestaan word. Aan beide gesigspunte gee ons aandag in 'n afsonderlike deel. Eerstens dan die rol van strominge.

a. Laat ons begin deur een gesigspunt met Descartes as voorbeeld te verduidelik. Hierdie geniale denker bring ons by die begin van die moderne Wysbegeerte; dan lê 'n lang trekpad reeds agter die rug. Want met talryke bande is die moderne tyd aan die verlede en veral aan die Middeleeue gebind; maar in verskeie opsigte laat dit ook 'n nuwe geluid hoor. Dit kon bv. beluister word in die ontwaking van die besef watter moontlikhede die mens besit om die natuur te beheers; die mens het diep bewus geraak van sy mag en prestasievermoë. In die Middeleeue is feitlik alle terreine met negering van soewereiniteit in eie kring opgesluk deur die kerkverband en op wetenskaplike gebied deur die Teologie; hierteen kom nou protes en geleidelik swaai die slinger deur na die ander kant met die volkome selfgenoegsaamstelling van die menslike denke: uit en deur homself kan die mens alles verklaar[10]! Hierdie strewe belig Frost in 'n paar kernagtige woorde:

„As man began to gain confidence in himself and to challenge the authority of the Church along other lines, it was inevitable that he would challenge the authority of revealed knowledge. As this developed strength, the fundamental bases of Scholastic thought began to crumble, and man stood more and more upon his own intellectual feet. He saw the power of sense experience and the equal power of reasoning from premisses such as Aristotle had established. The syllogism and sense experience gained in respect among men and the

authority of the Church began to weaken. Man was demanding that all knowledge rest upon the ability of the human mind and not upon some revealed authority"[11].

Tereg wys Frost m.i. daarop dat verwag kon word dat 'n volgende stap sou wees om die denkproses waardeur die mens sy ideë formuleer, te ondersoek en die gronde vir die gesag hiervan na te gaan. Dít tref ons by Descartes aan.

Na 'n deeglike wetenskaplike opleiding wat Descartes egter teleurgestel gelaat het, probeer hy tot insig in die waarheid kom deur reise; maar ook die „groot boek van die wêreld" laat hom onbevredig. In 1619 kom hy egter tot die insig dat „de wetenschap één en eenig moet zijn, en als een bouwwerk door één mensch, geheel zelfstandig, volgens één enkele algemene methode moet worden opgetrokken, door alle waarheden aan de hand van eenige vaste principiepen uit zich zelf af te leiden en niets voor waar aan te nemen, dan hetgeen klaar en duidelijk als zoodanig gekend wordt"[12].

Vir die optrek van die alomvattende wetenskap het Descartes 'n onbetwyfelbare uitgangspunt nodig; dít vind hy in die bewussyn. Deur dan alles te betwyfel wat in die bewussyn gevind word en alle oorgelewerde kennis, kom mens tot die insig dat jy tog nie daaraan twyfel nie dat jy twyfel; met ander woorde, die feit van die twyfel self en dus van die denke bly onwrikbaar seker bestaan. Gevolglik: cogito, ergo sum. Hierdie heldere en duidelike insig op grond waarvan volgens hom die feit van my bestaan sonder twyfel en bewys seker is, dien vir Descartes tot algemene karakter van die waarheid en sekerheid; hy vat dit saam in die volgende stelling: omne est verum quod clare et distincte percipio. Treffend vertolk Sassen dit só:

„Wanneer dus de geest maar enkel datgene als waarheid doet gelden, wat hy klaar en duidelijk inziet, is hij onfeilbaar voor dwaling gevrijwaard. Onder «klaar» verstaat Descartes in de Principia, dat de inhoud van een begrip onmiddellijk gegeven is en geheel open ligt; onder «duidelijk», dat het begrip van elk ander begrip te onderscheiden is. In het criterium van de subjectieve evidentie vindt Descartes nu den steun voor het overmatig vertrouwen op de kracht van het denken, waardoor hij de meest typische vertegenwoordiger van het rationalisme in de moderne wijsbegeerte is geworden"[13].

Een van dié heldere en duidelike begrippe is bv. dié van God as oneindig volmaakte wese; teen hierdie agtergrond lewer Descartes dan 'n aantal bewyse vir die bestaan van God. Treffend is dat Descartes nie hierby bly staan nie maar sy standpunt ook vrugbaar uitwerk met betrekking tot die kennis van die aard van die stof en die eienskappe hiervan: dit is alleen

aan die heldere en duidelike denke deur sy onmiddellik evidente begrippe of i d é é s te danke[14]. Uit bostaande kan ons Descartes se houding teenoor die Logika nader vasstel.

In 'n mooi paragraaf bepaal Pos die houding van Descartes teenoor die tradisionele beskouing van sy tyd; van belang is veral die volgende:

„Descartes doorziet de zwakheid van de methode van redeneering door de sluitrede, waarvan het resultaat in de premissen reeds aanwezig is, terwijl die premissen zelf zonder verantwoording worden aangenomen"[15].

Dit is dan ook begryplik dat Descartes nie entoesiasties was oor die tradisionele logikabeskouing nie. Om sy eie opvatting vas te stel,moet ons nog effens dieper op sy beskouing ingaan. Pos slaag m.i. daar uitnemend in om die kern van Descartes se standpunt aan die lig te bring met verwysing na die Wiskunde as ideaalwetenskap:

„In haar ziet Descartes het model van een kennen, dat voortschrijdt krachtens het constructief vermogen van onzen geest en tevens objectief is, d.w.s. werkelijkheidswaarde bezit. In de wiskundige orde worden uit voorafgaande termen alle volgende opgebouwd: een reeks is het voorbeeld van dit constructief vermogen van onzen geest. Echter leert Descartes niet, dat de wiskunde de ware methode is, maar enkel, dat ze er de duidelijkste toepassing van is. Zelf ligt ze dieper. Procéder par ordre beteekent, dat onze geest alleen begrijpt, wat hij krachtens zijn eigen wetmatigheid opbouwt en dat alle voorstellingen, die door gewoonte, overlevering of neiging ons vertrouwd zijn eerst waarde krijgen wanneer ze methodisch van uit zuivere intuïties zijn ontwikkeld"[16].

Omdat dus die wette vir die denke in die menslike gees geleë is, is die mens ook tot wetenskap in staat, ja meer nog, is wetenskap die een saak wat werklik van belang is. Tereg tipeer Pos Descartes as 'n rasionalis; tog is dié tipering nie voldoende nie: die standpunt van Descartes word eers heeltemal deursigtig as mens ook sy scientialisme* raaksien[17]. En dan word ook die betekenis van begrip en oordeel (gewoonlik deur Descartes i d é é s genoem) vir ons duidelik. Want

---

* Onder hierdie term word verstaan die rigting (binne die wysgerige stroming rasionalisme) wat uit die beskouing van bv. Descartes aan die lig tree en 'n aanduiding gee van die punte waarin Descartes verskil van ander rigtings soos bv. idealisme, positivisme, ens.; dit is nodig om daarop te wys dat van belang in die eerste instansie nie die term is nie —— want dié word gevorm na aanleiding van die beskouing —— maar wel die saak waaroor dit gaan en wat deur die term aangedui word.

Descartes is in die eerste plek geïnteresseer in die ondersoek en sistematisering van hierdie i d é é s in die menslike gees.

Hierdie grondbeskouing deel verskillende ander denkers met Descartes, bv. Wolff, Hobbes en Leibniz —— al verskil hulle ook onderling as gevolg van ander faktore; wat hulle gemeenskaplik deel, is die grondinstelling teenoor die Logika, nl. rasionalisties en bepaaldelik scientialisties. Aangesien dit grondleggend is vir alle verdere voorbeelde, is ek verplig om die betekenis hiervan nog kortliks aan te roer.

Rasionalisme beteken 'n wysgerige standpunt wat vanuit die mens sy wysgerige beskouing uitwerk, met ander woorde, vanuit die subjek; maar dit beteken meer, nl. 'n vertroue in die Rede, 'n vertroue wat gehuldig word op grond van die Outonoomverklaring van die menslike kenvermoë. En dit is alleen moontlik as by die verklaring van kennis die menslike gees en in besonder die menslike verstand, voorsien van apriories is; met ander woorde, die wette wat die dinge beheers is geleë in die menslike gees; as gevolg hiervan word dan ook die menslike kennende gees oorskat —— vandaar die vertroue in die rede.

Die aprioriteitstema* gaan terug tot die oudheid, waar Timo sover bekend die eerste was om 'n ekstramentale wet na die kennende gees te verplaas[18]. Die apriorisering van ekstramentale wette is na Timo geleidelik verder gevoer in die verskillende wysgerige skole tot dit in die tyd van Descartes in rasionalisme oorgegaan het met die apriorisering van alle ekstramentale wette; hier loop die aprioriteitspogings in die verskillende wysgerige rigtings nou almal in een kanaal in. Hieruit is dit te verstaan waarom die rasionalisme so 'n kragtige en vrugbare faktor in die Westerse denke kon wees en ook in die Logika sy gewig kon inwerp.

b. Gedurende die aanvangsperiode van die rasionalisme het alle belangstelling uitgegaan na die teoretiese rede omdat die betekenis van die wetenskaplike kennis oorskat is. Dit is die situasie wat ons by die scientialisme aangetref het. Mettertyd word egter weer ingesien dat daar tog ook so 'n iets as niewetenskaplike kennis is. Vir die praktiese rede wil die wysbegeerte van die Aufklärung dan plek inruim en so ontstaan naas die scientialistiese opvatting van Descartes, Leibniz, Spinoza en andere, 'n praktikalistiese. As voorbeelde kan hier

---

* Uit die vervolg sal dit duidelik wees dat a priori hier in 'n ander sin verstaan word as wat bv. Heymans, Husserl en Scheler —— wat onderling ook verskil —— daaraan toegeskryf het.

dien bv. Pascal, Hamann en Hume. Volgens hul oortuiging ~~hoort~~ behoort die praktyk nie deur die wetenskap gereël te word nie. Die praktyk kan wel goeie gebruik van wetenskaplike resultate maak maar —— hiertoe is die betekenis van die wetenskap vir die praktyk beperk.

Hierdie houding vind ons terug in die Logika van Port-Royal, nl. die Art de penser van A. Arnauld en P. Nicole. Hierdie twee begaafde logici werk 'n logika in die gees van Descartes uit maar —— en dit is juis opmerklik —— hoewel hulle in ander opsigte Descartes se beskouing deel, werk hulle sy grondgedagte praktikalisties en nie scientialisties nie uit; want hulle lê die nadruk op die nie-wetenskaplike kennis[19]. Dit blyk onder meer uit hul diepgaande belangstelling vir die onderwyspraktyk van die Logika[20] —— waarby hulle inderdaad belangrike werk gedoen het soos die vertaler Thomas Baynes van getuig: nog onlangs was dit in Frankryk die vernaamste handboek vir die Logika[21]. Die instelling van Arnauld en Nicole blyk ook uit hul verweer teenoor besware wat ingebring is teen terme om die geheue te help, bv. baroco en baralipton: „true reason and good sense do not allow us to treat as ridiculous that which is not so"[22]. Veral insiggewend is die aanvang van die eerste redevoering:

> „There is nothing more desirable than good sense, and accuracy of thought, in discriminating between truth and falsehood. All other qualities of mind are of limited use; but exactness of judgment is of general utility in every part, and in all the employments of life. It is not alone in the sciences that it is difficult to distinguish truth from error, but also in the greater part of those subjects which men discuss in their every-day affairs. There are, in relation to almost everything, different routes —— the one true, the other false —— and it is reason which must choose between them. Those who choose well, are they who have minds well-regulated; those who choose ill, are they who have minds ill-regulated: and this is the first and most important difference which we find between the qualities of men's minds"[23].

c. Met verloop van tyd ontwikkel daar spanning tussen die scientialistiese en praktikalistiese oplossings en bring die (ou) idealisme 'n versoening en só die stimulus vir die ontwikkeling van 'n nuwe en besonder vrugbare rigting; die opkoms van die idealisme het in I. Kant sy kragsentrale gevind. Mooi tipeer Van Oyen m.i. die betekenis van Kant as volg:

> „Tegen den geest van zijn tijd in tracht Kant in de philosophie van het transcendentaal-critisch idealisme voor Europa het geestelijk leven te redden naar zijn beide aspecten: het

theoretisch kennen en het practisch-verantwoord handelen"[24].

Sowel die scientialisme as praktikalisme het uitgegaan van aprioriese redewette waarby eg. die betekenis van die teoretiese rede oordryf het en lg. die betekenis van die praktiese rede. Nou bring Kant die oplossing dat beide rigtings reg het —— maar tussen die wetenskaplike en praktiese rede van een en dieselfde gees bestaan 'n kloof; of anders gestel: daar bestaan een kenvermoë, verdeel in twee dele met elk 'n eie funksie, nl. 'n teoretiese en praktiese (sedelike)[25]. Van Oyen druk dit só uit: „wat de moraal betreft, wordt onder invloed der Engelsche gevoelsmoraal (Hutcheson) de zelfstandigheid van de etische problematiek tegenover de theoretische geponeerd"[26]. Die teoretiese en praktiese rede is soewerein, elk op sy gebied!

In sy Kritik der reinen Vernunft werk Kant sy leer van die teoretiese a priori's uit[27]; in die Kritik der praktischen Vernunft word sy insigte omtrent die praktiese a priori's uitgewerk en die Kritik der Urteilskraft kombineer die twee groepe a priori's. Hierdie wysgerige beskouing het vérstrekkende gevolge vir die Logika; Kant se opvatting oor begrip en oordeel (en wat hiermee saamhang) verskil dan ook aanmerklik van dié van Descartes. Maar ook Hegel, Lotze en ander idealiste het 'n ander visie op die Logika as die scientialistiese en praktikalistiese.

Dit kan kortliks nog by Kant illustreer word. In hierdie verband is Kant se opvatting van ideë besonder insiggewend. Volgens Körner noem Kant die soort algemene gedagtes (n o t i o n s) wat nie van die ervaring geabstraheer is nie en ook nie daarop toepaslik is nie, Ideë[28]. Besonder belangrik is Körner se saamvatting omtrent die geldingsfeer van Ideë:

„Kant distinguishes two uses of the Ideas, theoretical or speculative, and practical. Accordingly he distinguishes between theoretical or speculative reason and practical reason. In their theoretical function Ideas are employed in the service of scientific thought and all thought about matters of fact. In their practical function Ideas are involved in determining the will and in providing principles of moral conduct"[29].

Die belang hiervan blyk uit die volgende; soos bekend was Kant se grondprobleem: bestaan daar sintetiese oordele a priori en hoe is hulle moontlik? Falckenberg ontleed die vraag noukeurig en som dit dan as volg op:

„So zerlegt sich die Hauptfrage: „wie sind synthetische Urteile apriori möglich?" in die Unterfrage: wie ist reine Mathematik, wie reine Naturwissenschaft, wie Metaphysik (und zwar: wie ist Metaphysik überhaupt —— und: wie ist Metaphysik als Wissenschaft) möglich?"[30].

Die antwoord hierop stel Falckenberg aldus:

„... Reinen Mathematik ist möglich, weil es reine oder apriorische Anschauungen (Raum und Zeit), reine Naturwissenschaft oder Metaphysik der Erscheinungen, weil es apriorische Begriffe (Kategorien) und Grundsätze des reinen Verstandes gibt. Metaphysik als vermeintliche Wissenschaft vom Übersinnlichen war als missglückter Versuch möglich, weil es Ideen oder Vernunftbegriffe gibt, die über die Erfahrung hinausweisen und den Schein bei sich führen, als würden durch sie erkennbare Objekte gegeben; als Wissenschaft ist sie nicht möglich, weil die Kategorien nur eine Anwendung innerhalb der Erfahrung erlauben, die durch die Ideen gedachten Gegenstände aber nicht sinnlich gegeben werden können und die angemasste Erkenntnis derselben sich in unauflösliche Widersprüche (Antinomien) verstrickt. Dagegen ist eine Wissenschaft möglich und notwendig, die den richtigen Gebrauch der Kategorien, die nur auf Erscheinungen, und der Ideen, die nur auf unsere Erkenntnis der Dinge (und unser Wollen) angewandt werden dürfen, lehrt und den Ursprung wie die Grenzen unserer Erkenntnis feststellt, eine Transzendentalphilosophie. Hinsichtlich der Metaphysik (Erkenntnis aus reinen Vernunft) lautet demnach das Resultat: Verwerfung der transzendenten (die Erfahrung überfliegenden), Anerkennung und Aufbau der immanenten (sich in den Grenzen möglicher Erfahrung haltenden) Metaphysik. Sie ist nicht möglich als Metaphysik der Dinge an sich, sie ist möglich als Metaphysik der Natur (des Inbegriffs der Erscheinungen), und als Metaphysik der Erkenntnis (Vernunftkritik)"[31].

Körner vat die kern waarom dit gaan, kortliks as volg saam:

„To the <u>a priori</u> particulars, space and time, there corresponds pure sense; to the <u>a priori</u> concepts the pure understanding; to the Ideas, which, of course, are <u>a priori</u> notions, there corresponds in their theoretical use, pure theoretical, and in their practical use, pure practical reason"[32].

Hiermee is m.i. voldoende gebied om te kan begryp waarom Kant soveel aandag aan sintetiese oordele a priori moes gee: dit is juis die ondersoek van die moontlike a priori komponente van die sintetiese oordele wat die diepste geheime van die menslike gees blootlê en op besonder treffende wyse Kant se „Kopernikaanse omwenteling" aan die lig laat tree[33]. Op sy transendentale estetiek waarin die a priori vorms van waarneming behandel word, volg die transendentale logika waarin Kant hom drie take ten doel stel:

„... first to separate out those <u>a priori</u> concepts which though not mathematical are, nevertheless, like, e.g., causality, applicable to perception, and to distinguish

them from other types of concept; second to show how the proper application of such concepts leads to those synthetic a priori judgments which, he believes, are presupposed in commonsense and scientific thought about nature; and third to show how the improper application of a priori concepts and Ideas (i.e. general notions like moral freedom which are neither applicable to nor abstracted from perception) leads to certain far-reaching mistakes and confusions to which our human constitution makes us prone"[34].

Kant se opvatting van begrip en oordeel kan sekerlik nooit sonder insig in sy transendentale en kritisistiese beskouing verstaan word nie[35] maar beslis ook nie sonder om rekening te hou met die raamwerk van (ou) idealisme waarin sy logikabeskouing inpas nie. Juis uit die plek wat die Logika by Kant se idealistiese beskouing inneem teenoor bv. Descartes se opvatting, blyk dat Kant —— vir sover dit die invloed van wysgerige stroming aanbetref —— fundamenteel 'n ander visie op die Logika het as sy scientialistiese (en praktikalistiese) voorganger(s).

d. ± 1830 ontwikkel 'n nuwe stroming in die wysbegeerte, bekend as die laat of jongere rasionalisme. Die laat rasionalisme bou op die vroeë rasionalisme voort; dit sien ook die rede as soewerein en oorskat dus die rede. Maar treffend is dat hier die rede in aktiewe sin geneem word en die a priori's van die kenvermoë nou nie meer in verband met die statiese, die resultaat nl. begrippe en oordele, gesien word nie maar juis in verband met die dinamies-aktiewe, nl. die wetenskaplike metodes; met ander woorde, die ondersoeker soos gesien deur die bril van die laat rasionalis bestaan uit 'n teoretiese rede (klem op aktiwiteit van rede) met 'n verskeidenheid van wetenskaplike metodes; gevolglik tree die Metodologie nou op die voorgrond. Belangrik by die laat rasionalisme is die uitbreiding van die terrein van ondersoek ook tot bv. die biotiese waardeur ontwikkeling (en gebeurtenisse) nuwe aandag ontvang.

Opvallend is dat ook binne die laat rasionalisme drie rigtings ontstaan wat in die aard van hul oplossings hoofsaaklik analoog aan die drie rigtings binne die vroeë rasionalisme ontwikkel. So is die positivisme wat die eerste opgekom het binne die laat rasionalisme, scientialisties gekleur[36]; hierteen sleep die praxisleer van die neo-positivisme die kanonne op die slagveld en daarna probeer die neo-idealisme weer die uiteenlopende rigtings saamsnoer.

Die vader van die positivisme was Auguste Comte wat die verskeidenheid van wetenskappe gefundeer het in 'n verskeidenheid van metodes en nie van velde van ondersoek nie. Ook

Bolzano, W. Hamilton, B. Erdmann, H. Steinthal, Marx en andere was die positivistiese sienswyse toegedaan. Wat hierdie figure saamsnoer is die oortuiging van die belang van die wetenskap; net soos as die scientialisme van 'n Descartes, oorskat ook die positivisme die teorie en koester die ideaal om die praktiese lewe in die lig van die wetenskap te besien; die verskil met die scientialisme bestaan daarin dat die positivisme 'n oop oog het veral vir die menslike samelewing[37] asook voorts klem lê op die feitlike en empiriese, en die wetenskaplike ondersoek aanpak met as leuse: induksie en generalisasie. Die gevolg is m.i. dat die logiese die betekenis wat dit by die scientialisme gehad het, sou inboet; en dit is inderdaad die geval: die oorheersende rol van aprioriese begrippe en oordele skuif hier op die agtergrond.

Ons volstaan met enkele opmerkings oor C.W. Opzoomer ter illustrasie. Ook Opzoomer dink rasionalisties en bepaaldelik positivisties[38]. Hierby kom ook nog dit dat Opzoomer in die kenteorie by die ervaringsfilosowe aansluit en die intellektualistiese kenteorieë beveg soos blyk uit sy bestryding van die bestaan van aangebore begrippe buite die ervaring om[39]. Sy beskouing werk Opzoomer dan verder empiristies uit.

Die kern van sy beskouing vir sover dit vir ons doel van belang is, gee Sassen kragtig as volg weer:

„De zinnelijke waarneming heeft objectieve waarde: wij kennen door haar de stoffelijke wereld zoals deze in zichzelf is en zijn ook in staat door haar tot algemene oordelen te komen, doordat het verstand het waargenomene denkend verbindt en door middel van die verbinding de wetten vindt, die zich in de verschijnselen openbaren"[40].

Hieruit blyk dit dat Opzoomer die wet as volg vind: waarneming en daarna logiese verbinding van die waargenomene, met ander woorde deur 'n „versmelting" van die kenmetodes met die waarneembare. Opzoomer druk dit êrens as volg uit:

„Het kan hem niet ontgaan, dat in de rij zijner kundigheden sommige veel naauwer met elkaar dan met al de andere zamenhangen. De waarneming wekt hem op, om wat bij elkaar past ook bij elkaar te brengen. Zoo verbindt hij de gelijksoortige kundigheden, die dezelfde verschijnselen in de natuur tot onderwerp hebben, en maakt er één geheel uit. Zulk een geheel draagt den naam van wetenschap. Op die wijse zijn er vele natuurwetenschappen ontstaan"[41].

Opmerklik is Faber se gevolgtrekking in hierdie verband:

„Kennis, wetenschappelijke kennis verwerven, was in zijn oog niet mogelijk zònder dat de menschelijke geest er bij te pas kwam. Dit was heel stellig zijn overtuiging. Feitenverzameling alleen, zonder méér, achte hij nog geen wetenschappelijke kennis. Het nadenken, het induceren, het generali-

seren, het synthetiseren en combineren e.d. moesten wel degelijk plaats hebben, er hun licht over laten schijnen en het waargenomene tot eenheid verbinden"[42].

Hierdie metode ag Opzoomer ook op die nie-eksakte vakke toepaslik[43] en analiseer dan die menslike kenvermoëns waarby hy vyf onderskei[44]. Samevattend: wetenskap is vir Opzoomer 'n rigting, 'n manier van beskouing[45]; met ander woorde, metode. Hierdie metode voer tot wetenskaplike kennis omdat ons die verskynsels kan ken aangesien die werklikheid deur dieselfde wette beheers word as ons kenvermoë; met ander woorde, deurdat die a priori's in ons kenaktiwiteit geleë is, kan ons deur metodies te werk te gaan, tot kennis van die verskynsels kom omdat die wette wat die dinge beheers, ook in ons kenvermoë aanwesig is.

Opzoomer sien in die Wysbegeerte die wetenskap wat in die middelpunt staan en sig tot taak stel om al die verbande en metodes van die wetenskappe te begryp sodat oral die heerskappy van dieselfde wette sigbaar word[46]. Die belang van die natuurwetenskappe is dat hier spoedig duidelik is wat die weg is wat gevolg moet word om die bestemde doel te bereik, dit wil sê die beantwoording van die vraag. Opzoomer is daar oortuig van dat „waar het doel bereikt is, daar werd een weg bewandelt die er heen leidt; waar het niet werd bereikt, daar was men niet op het regte pad. De erkenning dier waarheid brengt van zelf tot het besluit, om ook hier dat regte pad te zoeken en het voortaan te volgen. Is in de natuurwetenschappen waarheid gevonden, dan stelt haar methode tot het vinden der waarheid in staat, en is dus de juiste methode. Bij de beoefenaars der geestelijke wetenschappen moet de wensch opkomen, om die methode der natuurstudie te leeren kennen, en ook op hun eigen gebied zich van haar te bedienen"[47]. Dit is die volg van die natuurwetenskaplike metode wat die natuurwetenskappe so 'n hoogtepunt laat bereik het. En nou sien Opzoomer as die taak van die Logika die volgende:

„... de Logika, vroeger de wetenschap van het denken in het algemeen, zonder nadere bepaling, is thans, naauwkeuriger bepaald, die wetenschap die van de natuurkunde hare methode afziet, om die ook den beoefenaars der geestelijke dingen ter toepassing aan te bevelen. Zoo houdt, in tegenstelling met de meeste andere wetenschappen, de Logika zich niet onmiddellijk met eenig bestaand voorwerp, hetzij van de natuur, hetzij van de geestenwereld, bezig. Zij vestigt haar blik op een wetenschap, de natuurkunde in haar geheelen omvang, en dat niet om haar inhoud, maar alleen om haar vorm, haar methode, te leeren kennen"[48].

Waar die Logika by die natuurwetenskap nog gemis kan word, is dit egter by die geesteswetenskappe onmisbaar[49].

e. Met hierdie positivistiese visie op die Logika deel die neo-positivistiese opvatting van bv. Dilthey, Brentano, Wundt en Heymans die laat rasionalistiese karakter; maar hulle laat die klem op die praktyk val. Insiggewend in hierdie verband is die volgende opmerking van Van Riessen:

„De bezinning op de onderstellingen van de wetenschap in het oude positivisme heeft de neo-positivisten Mach en Dilthey op verschillende wegen gebracht. De eerste is nog volledig beheerst door de behoefte, de werkelijkheid tot de theorie te herleiden; de laatste maakt plaats voor de vrije mens, die in de historie cultuur vormt. Mach schrijft zijn filosofie aan de hand van de physica en de biologie, en Dilthey de zijne bij het licht van de geschiedeniswetenschap. Beide willen bij hun critiek op de grondslagen der wetenschap in het oude positivisme, de autonomie, de algemeengeldigheid en de neutraliteit daarvan handhaven. De zekerheid daarvoor verschaft Mach zich in de economische rede en Dilthey in de historische rede"[50].

Bekend is Dilthey se stryd teen die matematiese metode in die Psigologie waarby hy as kampvegter vir die analiserend-beskrywende metode optree. Bokant hierdie twee wetenskappe staan die wêreldbeskouing waarin die wetenskaplike, aanvoelend-waarderende en willend-beslissende tipes onderskei kan word. Kenmerkend van sy beskouing is 'n praktiese instelling (nie praktikaal soos vroeër by die praktikalisme nie) en daarom protesteer hy ook teen die verstarring van die historiese tot historikale rede: die eieaard van die historiese moet erken word; alleen só kan die geesteswetenskappe tot hul reg kom. Hieruit laat sig ook verstaan Dilthey se kensketsing van die natuur- en geesteswetenskappe (waarin 'n kritiek op die (ou) positivisme opgesluit is): „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir"[51]. Tereg lewer Van Riessen m.i. die volgende reverdiging van sy tipering van Dilthey:

„Dat ik hem daarin nader typeer als neo-positivist, wordt duidelijk, als men bedenkt, dat D. zich confronteert met de consequenties van de positieve methode, dat hij veel critischer staat tegenover de ervaring dan de vroege positivisten, ja, dat die critiek hem brengt tot kentheoretische zelfbezinning"[52].

Teen hierdie agtergrond kan nou die neo-positivistiese visie van G. Heymans —— wat m.i. vir die Logika van meer belang as Dilthey is —— belig word. Gerard Heymans het onder Land gestudeer en onder die bekende geskiedkundige Windelband gepromoveer[53]; aan lg. feit is dit miskien toe te skrywe dat Heymans hom ook ten opsigte van die historiese verantwoord; opmerklik is dat hy ook ten opsigte van die historiese vrugbare gebruik van die eksperimentele metode probeer maak[54].

Ook in die Psigologie het Heymans 'n tydperk van vernuftige eksperimentering in Nederland ingelei[55].

Van belang is nou veral sy kenteorie waarby hy van 'n so volledig moontlike psigologiese analise van die gegewe wetenskaplike denke uitgaan en vind dat dit nie as 'n assosiasieproduk of 'n eenvoudigste beskrywing verklaar kan word nie; oral is daar die veronderstelling van aprioriese insigte wat die kenteorie suiwer uit die empiriese denkproses moet afsonder; hiervoor moet dit dan 'n verklaring volgens die wette van die denke bied, dit wil sê 'n logiese begronding uit bewysbare of hipotetiese gegewens soek[56] en so 'n logiese fundering afgesien van die ervaring bied[57]. Nogtans is die ervaring vir Heymans die belangrikste: sy hele loopbaan word gekenmerk deur die uitdrukking „auf Grundlage der Erfahrung"[58].

Heymans erken die rede maar dan in laat rasionalistiese sin: alles draai vir hom om die spil van die metode wat jy gaan gebruik in die wetenskaplike ondersoek; en die gebruik van hierdie metode ondersoek Heymans krities en noukeurig[59]. Die enigste bruikbare in die Wysbegeerte ag hy die empiriesanalitiese metode[60]. Faber druk dit raak as volg uit: „Aan dit onderzoek naar en uitgaan van gegeven feiten heeft Heymans zich gehouden. Hij was zeldzaam secuur in het nagaan en naspeuren der dingen, die hem voor een wetenschappelijke, bevredigende theoretische beschouwing konden dienen"[61]. Bowendien was Heymans van mening dat die gebruik van hierdie metode geen vooroordeel herberg nie:

> „Allgemein ist zu bemerken, dass die Methode einer Untersuchung über ihre Resultate nichts präjudiziert: man soll sie eben gewissenhaft anwenden, und abwarten, was dabei herauskommt"[62].

Met gebruik van die empiriese metode bou Heymans nou sy kenteorie uit. Belangrik is sy stelling:

> „Denn diese Methode will eben von den Tatsachen des Denkens, welche ganz besonders in der bestehenden Wissenschaft klar und deutlich vorliegen, ausgehen, und es versteht sich, dass sie diese Tatsachen so zu nehmen hat, wie sie eben vorliegen, also als Behauptungen über eine von ihrem Vorgestelltwerden unabhängige Wirklichkeit. Die diesen Behauptungen anhaftende, sei es wirkliche oder vermeintliche Evidenz hat nun die Erkenntnistheorie zunächst zu erklären, also auf ihre Ursachen zurückzuführen, und sodann auf ihre Gültigkeit zu prüfen; jene ursachliche Erklärung kann aber (braucht allerdings nicht) den Nachweis der Gültigkeit in sich enthalten. Denn unsere Überzeugungen entstehen doch mindestens auch aus zureichenden Gründen; und wo ihre Entstehung aus solchen Gründen nachgewiesen werden kann, sind sie sowohl erklärt wie gerechtfertigt. Jedenfalls erwächst aber überall, wo

evidente Überzeugungen ohne zureichende Gründe vorzuliegen scheinen, der Erkenntnistheorie ein Problem, für welches sie in einer oder der anderen Weise eine Lösung zu suchen hat"[63].

By die uitbou van sy kenteorie maak Heymans gebruik van die Kantse indeling van oordele en sien dan as die eintlike ondersoekterrein van die kenteorie die sintetiese oordele a priori —— want aangesien die evidensie hiervan nie uit die begrip of ervaring begrond kan word nie, moet nou nagegaan word waarvandaan die evidensie van hierdie oordeel stam en of dit as betroubaar beskou kan word[64]. Volgens Heymans herlei die empiristiese rigting alle sinteties-aprioriese oordele na sinteties-aposterioriese[65] en ook die logistiese rigting slaag nie daarin om werklik die eieaard van sinteties-aprioriese oordele te behou en te begrond nie[66].

Wanneer Heymans dan sy eie standpunt uitwerk blyk uit 'n knap analise van die denkwette dat Heymans die oplossing in psigomonistiese rigting soek en hom hierby laat lei deur sy (neo-)positivistiese grondinstelling[67]. Enkele sitate kan dit nader illustreer.

„Im Schlusssatz ist niemals von anderen, sondern stets von genau den nämlichen Erscheinungen die Rede wie in den Prämissen; die logische Gesetze verbinden nur scheinbar verschiedene Erfahrungstatsachen, in Wirklichkeit aber bloss verschiedene Arten, die nämlichen Erfahrungstatsachen aufzufassen; und dass diese verschiedenen Auffassungsarten überall möglich sind, liegt schliesslich nicht an dem Inhalt der Erfahrung, sondern nur an der Einrichtung unseres Denkens. Es liegt, genau gesprochen, daran, dass dieses Denken über die Negation verfügt, also einen identischen Tatbestand sowohl in der Form: dies ist A, wie in der anderen: dies ist nicht Nicht-A, zum Ausdruck bringen kann; wie in der Tat die beiden wesentlichen Grundgesetze des Denkens, das principium contradictionis und das principium exclusi tertii, nur aussagen, dass, wo A gilt, nicht Nicht-A gelten kann, und dass, wo nicht Nicht-A gilt, A gelten muss. Die logischen Gesetze sind demnach nicht, wie mehrfach behauptet worden ist, sowohl Gesetze des Denkens wie Naturgesetze, sondern ausschliesslich Gesetze des Denkens; ihren Gegenstand bilden nicht die Naturerscheinungen, sondern die Urteile, welche das Denken auf Veranlassung der Naturerscheinungen aufstellt, und diese Urteile bloss insofern, als sie von der Organisation des Denkens abhängen. Daher man denn ebensowenig sagen kann, dass die logischen Gesetze von der Erfahrung bestätigt, als dass sie von derselben widerlegt werden; denn die Erfahrung liefert nur Erscheinungen, nicht Auffassungsweisen; die logischen Gesetze dagegen sagen nicht aus, wie verschiedene Erscheinungen, sondern nur, wie verschiedene Auffassungsweisen der nämlichen Erscheinungen miteinander zusammen-

hängen"[68].

Dié weg gaan Heymans ook op in sy siening van ander wetenskappe, bv. die Aritmetiek:

„Die Sachlage in der Aritmetik ist eine ähnliche und doch wieder eine etwas andere, als die in der Logik. Die Übereinstimmung liegt darin, dass auch in den aritmetischen Sätzen nicht (wie u.a. Mill lehrte) verschiedene Erscheinungen, sondern verschiedene Auffassungweisen identischer Erscheinungen als notwendig verbunden dargestellt werden; der Unterschied ist aber der, dass die Möglichkeit dieser verschiedenen Auffassungsweisen hier nicht, wie dort, in einer gegebenen und unveränderlichen Einrichtung des Denkens, sondern vielmehr in dem Vorliegen eines absichtlich eingeführten, dann aber allgemein akzeptierten und vorausgesetzten Zählmittels, eben der Zahlenreihe, ihren Grund hat"[69].

Op hierdie basis ondersoek Heymans dan die oordeel en bou hy sy opvatting van die Logika uit; s.i. behoort die analitiese of formele Logika deels by die Kenteorie, deels by die Metodologie[70]. Opmerklik is dat Heymans steeds van die gegewene uitgaan, bv. die oordeel, en dan dié terugvoer op algemene denkwette[71]; dit laat hom op dié probleem stuit: „woher wissen wir, dass die Gesetze des Denkens zugleich Gesetze der Wirklichkeit sind?"[72]; die oplossing soek Heymans in psigomonistiese rigting: „Die logischen Gesetze sind nicht Gesetze der Dinge, sondern ausschliesslich Gesetze des Denkens; und nur insofern die Urteile Produkte des Denkens sind, werden die logischen Gesetze auf dieselben angewendet"[73]. Speur ons egter dieper, blyk dit dat Heymans se oplossing ten diepste op sy uitgangspunt steun; dit blyk ook uit sy analise van die sluitrede:

„Überall verbinded demnach der Schlussprozess Urteile, welche nicht auf verschiedene Erscheinungsgruppen, sondern auf verschiedene Betrachtungsweisen, entweder einer einzigen, oder als gleich vorausgesetzter Erscheinungsgruppen, sich beziehen"[74].

Hiermee moet ons ongelukkig volstaan. Dit is in elk geval duidelik dat Heymans netsoos ander logici hom rekenskap gee van bv. die oordeel, selfs Kant se indeling gebruik, en tog in sy totaalvisie op die Logika 'n eie plek inneem wat nie met dié van Kant of Hegel of Descartes, ens. gerym kan word nie en as gevolg van sy wysgerige standpunt by nader ondersoek dan ook tot in besonderhede 'n ander logikabeskouing huldig.

f. Met verloop van tyd het die spanning tussen die positivisme en neo-positivisme begin hoog loop en omstreeks 1870 word dit dan deur 'n versoeningspoging beredder; dit was die werk van die neo-idealisme wat verskeie wysgere —— en logici

—— van naam onder sy geledere kon tel, bv. H. Cohen en E. Cassirer, W. Windelband en H. Rickert, asook gedurende 'n sekere tydperk van sy lewe die vermaarde E. Husserl; voorts onder meer Bradley, Bosanquet en Bolland.

In sy kultuur- en waardefilosofie het die neo-idealisme groot hoogtes bereik; die grondslag hiervan was 'n beskouing van die V e r n u n f t wat beide die wetenskaplike rede in positivistiese sin en die nie-wetenskaplike historiese rede ingesluit het. Cohen, byvoorbeeld, oorbrug die teenstelling van positivisme en neo-positivisme deur die oplossing dat die praktiese rede die norme aan die teoretiese stel. Insiggewend is in hierdie verband die posisie van H. Cornelius wat 'n analoë weg opgaan. Die belangrikste gesigspunt vir ons doel vat Ziegenfuss só kernagtig saam, dat ek dit sonder onderbreking aanhaal:

„C. vertritt den Standpunkt, dass die Psychologie als eine „von allen dogmatischen Voraussetzungen freie Wissenschaft von den unmittelbar gegebenen Tatsachen des Bewusstseinverlaufs" die Grundlage für alle Philosophie und für alle Erfahrungswissenschaft abzugeben habe. Erfahrung kann allgemeingültige Erkenntnis übermitteln. „Im Gebiet des unmittelbar Gegebenen ... sind durch jede Erfahrung sogleich allgemeingültige Urteile genau so weit begründet, als wir mit der Erinnerung an jene Erfahrung auch die Ähnlichkeitsbeziehungen ihres Gegenstandes zu anderen Gegenständen uns stets mit in Erinnerung bringen; für die entsprechenden allgemeinen Relationsurteile ist der Erkenntnisgrund mit dieser Erinnerung gegeben, und er ist somit unabhängig von allen etwaigen weiteren Erfahrungen." Auf solche allgemeingültigen Urteile gründet C. seine Erkenntnistheorie. Unmittelbar gegeben sind nur unsere Bewusstseinserlebnisse. „Demgemäss muss also die Bedeutung aller Begriffe in letzter Instanz aus dem unmittelbar Gegebenen aufgezeigt werden." In diesem Sinne ist C.s Philosophie positivistisch. Doch hält er an der Annahme einer an sich bestehenden Welt der Dinge fest. Das Ding ist keineswegs Summe der Wahrnehmungen die uns von ihm zukommen; es ist „das Gesetz ‚seiner' Erscheinungen". Dies Gesetz ist unabhängig von der jeweiligen Wahrnehmung. Durch die Mitwirkung des Verstandes tritt der Gesetzmässige Zusammenhang zu den sinnlichen Erscheinungen hinzu"[75].

Hieruit blyk dat Cornelius met die probleme van die positivisme en neo-positivisme worstel en dan sy eie standpunt vind in die oplossing dat die ding die wet vir die verskynsel is!

Vir die Logika is G.J.P.J. Bolland van besondere belang en ek beperk my nou tot enkele illustrasies uit sy leer. Nadat Bolland hom van Von Hartmann losgemaak het, werk hy 'n beskou-

ing in aansluiting by Hegel uit in 'n kontradiktoir vergestalting; steeds bly hy geboei deur die eenheid van die teengesteldes; steeds soek hy na die teenstrydighede waarvoor die verstand as teenstellinge verleë bly staan en wat deur die denke, deur die rede, versoen word in 'n hoër eenheid; want die rede begryp in die begrip die teenstellinge wat die verstand verwar[76]. In sy De Logica; leiddraad bij het onderwijs der zuivere rede gee Bolland 'n analise van 'n verskeidenheid teendele wat in 'n nuwe eenheid hul identiteit vind. Ook van hierdie werk is tiperend die opmerking van Faber: „Men kan niet zeggen dat Hegelarij een stelsel is gelijk er stelsels bestaan. Ze is veel meer een denkmethode, waarvan invloeden op alle afzonderlijke vakwetenschappen uitgaan"[77].

Juis in die feit dat dit vir Bolland om die metode en nie in die eerste plek om die begrip te doen is nie, blyk Bolland se eie neo-idealistiese standpunt teenoor dié van Hegel (ou idealisme), van wie Bolland in ander opsigte baie afhanklik is[78]. Bolland ondersoek die kringloop van denkbaarhede wat in alle menslike wete vooronderstel is; hierby het die Logika die vernaamste taak. Hierdie Logika wil bowendien sig nie maar net rekenskap gee van begrip en oordeel (en wat hiermee saamhang) nie maar juis in diepste sin die werklikheid as 'n moment in die absolute denke waardeur dit geproduseer word, begryp; vooronderstelling van alle denke oor die werklikheid is die begripmatigheid van die werklikheid, die feit dat die werklikheid begrip in sig het. In hierdie gees werk Bolland dan 'n eie visie op die Logika in neo-idealistiese sin uit.

In die bogemelde werk gee Bolland 'n interessante analise van die begrip, oordeel en sluitrede. Soos 'n goue draad vleg die gedagte van tese wat omslaan in sy antitese om in 'n hoër eenheid in die sintese opgehef te word, deur die werk. Tiperend is bv. die volgende:

> „De rechte reden is niet alles; het 'rechte' brengt hier het 'verkeerde' mede. De rechte reden die geene verkeerde of omgekeerde reden heeten mag, is tog of juist de verkeerdheid eener gesteldheid, die verkeering of omkeering vordert"[79].

Op hierdie wyse analiseer hy dan ook identiteit:

> „De eenheid van het wezen of wezenlijke eenheid heet identiteit. En de identiteit is het blijvende aan de verkeerdheid van de differentie"[80].

Dit bring Bolland dan tot die gevolgtrekking: „Het wezen is eenheid van verscheidenheid"[81]. Hieruit is sy opvatting van wet ook verstaanbaar:

> „De werkelijkheid is eenheid der gevallen van wezen en verschijnsel, en zoo de werkelijkheid ook van de wet; de werkelijke wet komt niet van buiten, maar is de zich wettigende of regelende en bestendigende werkelijkheid zelve. De wet

within the situation that the identification of the needs

gaat op in eigene werkelijkheid"[82].

Hiermee is die noodsaaklikste gebied om te kan oorgaan tot die begrip. Volgens Bolland is die gesubjektiveerde wese begrip, met ander woorde: die werklikheid wat tot sigself inkeer, blyk begrip te wees, die begrip van die wese self[83]. En wanneer die werklikheid nou tot begrip kom, kom dit tot waarheid:

> „Zoo is alles in zijne waarheid begrip, en het begrip als het ware begrip het begrip van de werkelijkheid als op en voor zichzelve begrijpelijke volledigheid; het ware begrip is het volledige begrip, en de werkelijkheid van het begrip geene werkelijkheid van zinledigheid, maar werkelijkheid van de zich begrijpende volledigheid zelve"[84].

Wat is dan nou die verband van begrip en kennis? Bolland sien dit so:

> „zoo gaat het begrip zichzelf na, wanneer het iets anders nagaat, en is het werkelijke of ware begrip wereldkennis en zelfkennis in eenen"[85].

Gevolglik is vir Bolland die leer van die rede die leer van die begrip. Dit is dan ook begryplik dat Bolland die ware begrip as die begrip van die suiwere of goddelike rede sou beskou[86] waaruit sy rasionalistiese uitgangspunt weer aan die lig tree.

Op sy leer van die begrip bou Bolland sy oordeelsleer; hiervan sê hy die volgende:

> „Het subject verenkelt zich in en aan de zelfbepaling des begrips, dat hiermede tevens het andere van zichzelf aan het <u>oordeel</u> stelt. Want het oordeel is het begrip in de gestelde bepaaldheid"[87].

Konsekwent aan sy kontradiktoir visie ag Bolland die oordeel as eenheid van die afsonderlike en algemene in stryd met sigself[88]. Hierdie visie beheers ook sy analise vam die sluitrede[89] waarby Bolland m.i. veral sy gedagtes omtrent die middebegrip[90] op 'n oorspronklike wyse illustreer. Ons volstaan deur daarop te wys dat volgens Bolland die sluitrede sy eie waarheid vooronderstel[91]; en dit is begryplik: die sluitrede steun immers op die begrip volgens Bolland[92]. Sy ondersoek kom tot 'n hoogtepunt met die nagaan van die doel wat tot resultaat voer dat die werklike lewe die logiese lewe is, omdat die lewe van die Logika die denkbaarheid is, die denkbaarheid en begryplikheid „waarin het objectieve doel en het subjectieve middel, het objectieve middel en het subjectieve doel, ongescheiden onderscheiden zijn"[93]. Hierdie gedagtegang voer dan ten slotte tot die stelling dat die logiese lewe die lewe van die logiese idee is; en dit is die Idee wat omslaan in die Natuur: „In de Natuur schuilt de Idee; de Natuur is op de wijse van het andere het ware zelf"[94].

Met bostaande moet ek volstaan om te illustreer dat Bolland 'n eie visie op die Logika het wat in diepste sin in sy neo-idealistiese kontradiktoir denke wortel. Met die neo-idealisme het die rasionalisme sy hoogtepunt bereik. Hierna kom dan 'n magtige nuwe stroming op wat wel nie radikaal met die rasionalisme breek nie, maar tog in fundamentele opsigte 'n nuwe voor oopploeg. Dié stroming was die irrasionalisme.

g. Die irrasionalisme wil 'n ander weg opgaan as die rasionalisme; dié weg word gevind deur die rasionalisme te aanvaar maar dan tegelyk 'n aanslag hierop te maak: die rede het betekenis alleen vir 'n bepaalde gebied; met ander woorde, met die rede kan jy nie alles beheers nie[95]: Netsoos die viervors van die oudheid is die rede soewerein op sy landjie maar —— bo hom is daar nog 'n hoër mag van meer betekenis. Wat hierdie hoëre, die nie-redelike is, daaroor bestaan nogal verskil van mening soos uit die vervolg sal blyk. Voordat egter enkele voorbeelde hiervan in die brandpunt van die aandag vasgepen kan word, is een opmerking tussendeur nodig: bedenkinge teen die rasionalistiese beskouing is nie alleen positief wysgerig van die kant van die irrasionalisme geopper nie maar ook (veral krities) vanuit die kamp van die sg. wetenskapskritiek wat uit 'n besinning op die wysgerige veronderstellings van 'n bepaalde vak en die eieaard van die betrokke terrein wat deur dié vak ondersoek word, kritiek uitgeoefen het op die rasionalistiese wetenskapsbeskouing wat die eieaard van die bepaalde vakgebied gekrenk het; deur nou 'n veelheid van metodes te erken, probeer verskeie wetenskaplikes van naam die goeie reg van hûl veld van ondersoek handhaaf en regverdig. So tree dan o.a. die volgende belangrike figure in die kamp van die wetenskapskritiek na die strydperk vir die saak van hul vakgebied: Riemann, Lobatchefski en Helmholtz (matematiese wetenskappe), Driesch (Biologie), Wundt (Psigologie), Husserl (Logika), Niebuhr (Geskiedeniswetenskap) en Renouvier (Etiek). Met die blote noem van die betekenis van die wetenskapskritiek moet hier ongelukkig volstaan word.

Die eerste irrasionalistiese antwoord is gegee deur die pragmatisme wat die wetenskap aanprys alleen vir sover dit praktiese doeleindes nastrewe. Die leidende gedagte is hier nl. dit dat die rede wel sin het: om te kan eksperimenteer is die rasionalistiese wetenskapsbegrip onontbeerlik; maar die feit van belang is dat mens eksperimenteer, eksperimenteer omdat daar 'n vraag aan die praktyk ontleen is en deur te eksperimenteer kan tot resultate gekom word wat die praktyk dien. Dewey druk die gedagte as volg uit:

„... it is the needs of a situation which are determinative. They evoke thought and the need of knowing, and it is only within the situation that the identification of the needs

with a self occurs; and it is only by reflection upon the place of the agent in the encompassing situation that the nature of his needs can be determined. In fact, the actual occurrence of a disturbed, incomplete, and needy situation indicates that my present need is precisely to investigate, to explore, to hunt, to pull apart things now tied together, to project, to plan, to invent, and then to test the outcome by seeing how it works as a method of dealing with hard facts"[96].

Dit is van belang om in gedagte te hou dat die eksperiment wel deeglik 'n belangrike funksie in die wetenskap kan vervul maar dan in die eerste plek om 'n veelheid van oorsake te kan onderskei; vir die pragmatis is die waarheidsvraag in die wetenskap egter nie primêr nie: die pragmatisme onderskei nie skerp tussen die eksperiment wat gedoen word om sekere oorsake duidelik aan die lig te laat tree en die eksperiment wat 'n toepassing vir wetenskaplike resultate wil vind of uitvindings van praktiese nut wil maak; gevolglik word die waarheidsvraag tot 'n kwessie van praktiese nut herlei: iets is waar vir sover dit resultate lewer, praktiese nut het en — wetenskap, bv. Logika, is eksperimenteel[97].

Belangrike figure van die pragmatisme is o.a. Ch. S. Peirce, W. James en J. Dewey. Volgens Dewey verskil Metafisika, Kenteorie en Logika nie in hul ondersoekterrein nie maar in die fases van dieselfde ondersoekmateriaal[98]. Vir Dewey het Logika te doen met natuurlike gebeure in hul denkverbindings[99]. Laat ons dit nader besien. Insiggewend in hierdie verband is 'n samevatting van Rogers oor die betrokke opvatting van Dewey:

„We think not for the sake of thinking, but as a stage in the business of living. Reason is not something handed down from above to constitute experience rational; it is something that happens to experience under certain definable conditions. So long as life moves smoothly, we do not think — we act. It is only when the impulses that normally lead to action conflict with one another, and the issue becomes confused and doubtful, that we have to call a halt to the immediate business of living and enjoying, and turn our attention rather to the means of reconstructing our interrupted activity. This last is what constitutes the special phase of experience which we call thinking, and with which term knowledge is now exclusively to be identified"[100]. „Dewey defines knowledge as thinking, and thinking in terms of practical ends"[101].

In 'n belangrike mate bevat die Essays in experimental logic die belangrikste gedagtes van Dewey sover dit die Logika betref. Vra ons onsself af na die betekenis van die titel, kom ons spoedig af op Dewey se grondgedagte dat jou denke afhanklik

is van 'n daad waarin jy 'n keuse maak, waarin jy sekere faktore uitsoek met die oog op 'n doel of 'n voorkeur. En vir sover mens dink moet jy die rede gehoorsaam; hierdie gegewe bring Piatt m.i. voortreflik na vore:

„When inquiry turns in upon itself it finds that, to produce warranted conclusions, it must proceed according to certain rules or stipulations. The stipulations are not arbitrary or conventional save in verbal expression, for though one can choose whether to think or not, if one thinks, one is obliged to follow the a priori forms of thought shown by inquiry to be implicit in all previous rational inquiry and necessary for further inquiry"[102].

Tereg merk Piatt ook op: „But rational thought presupposes logically (not temporally) a priori rules"[103].

In hierdie opsig stem die rasionalisme van Dewey ooreen met dié van vroeëre rasionaliste soos Kant of Hegel; in die erkenning van die rasionalistiese element by Dewey is Piatt m.i. volkome reg; wat egter by sy verdienstelike artikel nie duidelik uitkom nie, is waarin dié verskil lê. En dit is m.i. in die beperkte geldingskrag wat Dewey aan die rede toeken; belangriker as die rede is die eksperiment waarmee jy die praktyk dien, die nut wat die rede het deurdat dit gestel word voor vrae, probleme, en deur dit op te los, resultate lewer. Dat wetenskaplike ondersoek egter nie by die nut ophou nie maar verder deurgaan om die gegewe te ontdek, het Piatt m.i. goed raakgesien. Hy maak dié opmerking: „One can, and I think one must, acknowledge that knowing is an experimental process in which there is deliberate interference with antecedent existence. Nature itself is reconstituted in the process. But one must also acknowledge —— and the casual reader is likely to miss this in Dewey —— that the purpose of knowledge in using experiment in science and largely in practical life is to discover what exists and what antecedently existed apart from the experiment"[104].

Dit moet ons egter nie uit die oog laat verloor nie dat hoewel Dewey die rede volkome aanvaar en binne sy gebied volle seggenskap toeken, vir hom tog die praktiese handele en nut die belangrikste bly; dit transendeer as 't ware die redelike. Betekenisvol is dan ook dié stelling:

„Things are had and used, Dewey repeatedly tells us, before they are known. The purpose of knowing is to be able to have and use them in a better and more secure manner"[105].

Dewey se logika is nou daarop ingestel om na te gaan hoe, nadat uit die werklikheid tot die mens 'n probleem gekom het, hierdie vraag in die gegewe situasie en omlysting van alle meegaande faktore, sinvolle betekenis verkry en deur 'n ondersoek opgelos kan word. Deurdat Dewey bewus is van die belang

vir die Logika van die vraag na sin of betekenis, is dit begryplik dat heelwat taalfilosofiese analises ook vir sy logika van belang is. So blyk bv. uit die volgende opmerking van Piatt: „There is no thought without language behaviour. The advantage of language is of course that it provides tools of thought that can be manipulated quite independently of external events: it gives us the mixed blessing of formal logic. Language has however, save for philosophers, the further advantage that it takes us away from actual smoke and fire to symbols as substitutes so as to bring us back with the means of identifying, recognizing, understanding, and controlling smoke and fire. Qualitative events existentially connected become converted into definite objects, that is, into events having characters and not just qualities and sign-values"[106]; dat die betekenis van simbole juis geleë is in hul waarde vir die wetenskaplike ondersoek waardeur beheersing van bv. natuurgebeure moontlik is; want dit is met behulp van simbole wat ons dink[107]. Hieruit is dit duidelik wat vir Dewey die gegewene, die data, is: 'n d a t u m is 'n gebeure wat in die ondersoek met behulp van simbool-betekenisse omskep word in die aanduiding van ander gebeurtenisse[108]; deurdat feite data is vir optrede wat resultate lewer, word dit ook kengegewens[109]. Piatt skets dit as volg:

> „The enduring truth of pragmatism is that, as active organisms, we are in the world and of it, we don't altogether have to acquiesce in facts as they come, we can alter the facts as they affect us by operationnally applying our purposes and meanings to them so that they become data for knowledge by becoming data for successful action"[110].

Met ander woorde, van belang is die feit dat daar een of ander gegewe is wat onseker is, 'n probleem ten opsigte van sy betekenis, sy aanduiding en toepassing is[111]. Dewey druk dit ook só uit: „Data in their fragmentary character pose a problem; they also define it. They suggest possible meanings"[112]. Hierdie gegewe situasie roep om verandering[113] en dit geskied deur ons ondersoek wat tot resultate lei[114]; van die ondersoek is de- en induksie komplementêre fases[115]. Watter rol induksie en deduksie presies in die logika van Dewey vervul, is 'n belangrike vraag. Hierop gee Piatt m.i. 'n aanneemlike antwoord; hiervan is die volgende twee fasette:

> „Now to solve the problem is prima facie simply a matter of finding out what the datum signifies, a matter of attaching the right predicate to the present fact as subject of a judgment, in science a matter of going by induction from a particular fact to a universal law"[116].

> „This process of experimenting with symbol-meanings in thought is the deductive phase of inquiry, and its purpose

is to provide tools and guides for further observation and experiment with facts"[117].

Hieruit tree die gesamentlike betekenis van in- en deduksie ten aansien van die data aan die lig:

„Data exhibit in this process the interplay of induction and deduction: induction in so far as the problem gets defined, in so far as natural signs are made reliable indications of what they signify; deduction in so far as suggested meanings, ideas, or hypotheses are elaborated and clarified in their implications"[118].

Volgens Dewey is dit wat geken moet word, geken wanneer dit getuienis is wat die problematiese geaardheid van die ondersoekmateriaal ophef. Volgens Dewey behoort die Logika dan instrumentalisties[119] te wees in noue verband tot die objektiewe gegewenheid van data met betrekking tot bewussynstoestande[120]. Hy formuleer sy grondgedagte aldus:

„The thesis of the essays is that thinking is instrumental to a control of the environment, a control effected through acts which would not be undertaken without the prior resolution of a complex situation into assured elements and an accompanying projection of possibilities —— without, that is to say, thinking"[121].

Dewey se standpunt word gekarakteriseer deur die feit dat hy die denke sien in terme van funksie, van werk wat gedoen is, deur gevolge wat behaal is; en hierby is eksperiment die deurslaggewende faktor:

„Thinking ends in experiment and experiment is an actual alteration of a physically antecedent situation in those details or respects which called for thought in order to do away with some evil"[122].

In hierdie verband haal Russell 'n belangrike uitspraak van Dewey aan: „Inquiry is concerned with objective transformations of objective subject-matter"[123] en voeg daaraan toe: „Propositions are merely tools in effecting these transformations; they are differentiated as means, not as "true" or "false" ". Uit bostaande blyk hoe Dewey se visie op die Logika tot in besonderhede steun op sy pragmatistiese uitgangspunt —— altans vir sover dit die aspek betref waarop ons in hierdie onderdeel konsentreer, nl. die invloed van wysgerige stroming.

h. Naas hierdie pragmatistiese visie op die Logika was ook ander irrasionalistiese logikabeskouings moontlik. Die tweede stroming is die lewensfilosofie; vir die lewensfilosofie gaan dit nie soos vir die pragmatisme om die belang van die praktiese nut nie maar om die „lewe". Hierdie wysgerige stroming is ook verder van die rasionalisme verwyder as die pragmatisme[124].

By die lewensfilosofie word die rede ondergeskik gemaak nie aan die nut nie maar aan die lewe wat meestal in die sin van die boruimtelike geneem word, dus as die organiese en bo-organiese; en dit is van belang omdat juis die organiese nog-al deur die rasionalisme verwaarloos is en dikwels deur die matematies-fisiese metode eensydig belig is. Bepaalde verteenwoordigers van die lewensfilosofie —— bv. Bergson as psigoloog —— konsentreer op die goeie saak van die bo-organiese, veral die psigiese of ook die vitale. Tot die lewensfilosofie behoort bv. H. Bergson, L. Klages en H. Driesch.

Volgens Bergson het die rede alleenlik 'n taak op die terrein van die matematiese wetenskap wat beperk is s.i. tot die laere, tot die fisiese en ruimtelike; die egte lewe word egter ontsluit deur die instink van die dier en die intuïsie van die mens[125]. Hans Driesch, 'n eminente bioloog, betrek daarenteë ook die organiese tot die hoëre; sy belangstelling vir die ontwikkeling in organiese sin strek sig ook uit tot die Logika soos uit sy ordeningsleer blyk[126]; opmerklik is dat Driesch bewus is van die rasionele en irrasionele elemente in sy sisteem[127].

Bergson, een van die kleurrykste figure van die huidige wysgerige wêreld, regverdig sekerlik nadere toeligting. Voordat sy logika onder oë gesien kan word, is vooraf enkele opmerkings oor sy kenteorie nodig. 'n Belangrike faktor in hierdie verband is dat kenteorie en lewensteorie vir Bergson onskeibaar is[128]; om dan ook die kenakte te verstaan moet gedurig die verband hiervan tot die divergerende uitlopers van die lewe in gedagte gehou word. Bergson sien die materie as die ontkenning van die lewe; dit is, die werklikheid in sy selfskeppende aksie bring mens in aanraking met die lewe maar die werklikheid in sy verstarrende, verslappende wording is die materie[129]. Die stroom na bo is die lewe wat steeds deur die lewensdrang (é l a n v i t a l) tot 'n hoër trap gestoot word. Die beweging na hoër lewensvorms het die plant en dier laat ontstaan en by die dier die mens as hoogste ontwikkeling[130]. Die materie egter is die weerstandbiedende wat 'n nood aan die lewe stel en die lewe tot nuwe selfskeppende werksaamheid dwing[131].

Die lewe het uit die bewussyn twee groot lewensontwikkelings laat divergeer[132], die plant en die dier. Tiperend van die plant is gevoelloosheid; hierin verskil die plant van die dier wat op uiterlike prikkels moet kan reageer vir sy bestaan en dus van plek tot plek beweeg[133]; die dier word gekarakteriseer deur gevoelige reaksie en groter moontlikheid van keuse tussen verskillende bewegingsaanpassings[134]. Die lewenswyse van die dier bestaan in die verkry van 'n voorraad energie (en die gebruik van hierdie energie) deur middel van 'n materie,

waardeur oneindig gevarieerde en onvoorsienbare werksoorte verrig kan word[135]. Volgens Bergson het die lewensontwikkeling sy hoogtepunt bereik by die insekte onder die anthropode en by die mens onder die werweldiere[136]. Die rede hiervoor sien Bergson daarin dat die insekte aan die eindpunt staan van die ontwikkeling waarin beweeg is na die vervolmaking van die instink; maar die mens dra die kroon van die intelligensie. Besonder treffend is Bergson se tipering van die verskil:

„There are things that intelligence alone is able to seek, but which, by itself, it will never find. These things instinct alone could find; but it will never seek them"[137].

Beide instink en intelligensie impliseer kennis, want elk is 'n oplossing van dieselfde probleem[138]; elk is 'n kenwyse aangepas aan die behoeftes van die betrokke dier[139]. Hoewel beide by die mens voorkom en daarom bespreek behoort te word, is ons verplig om ons hier te beperk tot die intelligensie of intellek.

Volgens Bergson is intelligensie 'n wyse van inwerking op onaktiewe materie; daarom kan dit ook geen insig in die lewe bied nie. Tog is insig in die lewe moontlik; want die mens is nie maar bewus soos die dier met sy instink nie —— hy is ook selfbewus en daarom in staat tot intuïsie[140]. Ook intuïsie is 'n uitbreiding van die bewussyn en hou dus verband met intelligensie en instink (waarvan dit 'n omskepping is deurdat die rigting omgebuig en die moontlikhede uitgebrei is); maar die verskil gee die deurslag: dit is nie maar gerig op praktiese gebruik nie, nee dit bied insig in die lewensstroom self omdat dit die omgekeerde van die gewone denkwyse is, 'n gerigtheid op sigself en daarom 'n werklike meelewing met die kontinue duur (l a d u r é e) van die lewensbeweging moontlik maak[141]. Intuïsie lei dan ook tot volkome vryheid daar dit nie soos intelligensie geneig is om die vrye handeling in die vorm van noodsaaklikheid te sien nie en, tuis op die terrein van die materie, die gelyke te onderskei en dit wat reeds daar is, raak te gryp maar die nuwe te verwaarloos, die nuwe wat met l a d u r é e skeppend ontstaan[142]. Filosofiese intuïsie bied ons die kontakpunt met ons innerlikste selfheid en so direkte kennis van die werklikheid[143]. Hiertoe is intelligensie nie in staat nie.

Vir Bergson is die hoofprobleem van die kenteorie hoe wetenskap moontlik is of in ander woorde: waarom bestaan daar orde en nie eerder disorde nie? —— 'n irrasionalistiese uitdrukking wat die vraag van bv. Martin Heidegger in die gedagte roep: „waarom bestaan daar 'n syn en nie liewer 'n niks?"[144].

Bergson sien die oplossing daarin dat die mees tiperende eienskap van bewussyn herinnering is wat alleen by die mens

aangetref word[145]; en dit bring ons weer by die kardinale verskil tussen intelligensie en die instinktiewe kennis van die dier: lg. is direk en outomaties, eg. nie. Dit word duidelik daaruit dat die menslike intellektuele kennis simbole nodig het om te kan fungeer, dus 'n tussenvorm; want intellektuele kennis is volgens Bergson die kennis van 'n verhouding, van 'n vorm[146], deurdat dit met simbole werk[147]; daarom bied hierdie kennis soveel veranderingsmoontlikhede —— 'n vorm kan immers omdat dit leeg is, telkens met iets nuuts gevul word[148]. So kan die mens dan gebruik van die werklikheid maak met behulp van sy intelligensie, netsoos die dier met sy instink[149]; die intelligensie is direk aangepas by 'n praktiese lewensbehoefte; dit is aangepas by herhaling[150]; met die oog op die nood van die oomblik neem dit dan ook alleen momentele grepe van die lewensbeweging[151] —— soos 'n kamera —— maar oor die lewe self het dit egter niks te sê nie; want die intellek is bloot 'n vermoë van onbeperkte fabrikasiemoontlikheid[152]. Dit is alleen intuïsie wat die lewe binnedring en sy diepste geheime onthul.

Die funksie van die intelligensie bring ons al nader aan die Logika. Volgens Bergson bestaan die funksie van die intelligensie hoofsaaklik in die daarstel van verhoudings en veral verhoudings wat toegespits is op die behoefte van handelinge[153]. Beeldend skets Bergson sy gedagte só:

„Harnessed, like yoked oxen, to a heavy task, we feel the play of our muscles and joints, the weight of the plough and the resistance of the soil. To act and to know that we are acting, to come into touch with reality and even to live it, but only in the measure in which it concerns the work that is being accomplished and the furrow that is being plowed, such is the function of human intelligence"[154].

Hierdie funksie van die intelligensie vind uiting in deduksie en induksie, in beide gevalle beperk tot die sfeer waarop dit van toepassing is[155]; want waar daar afleiding is, het jy volgens Bergson te doen met intelligensie omdat dit die begin van uitvinding is[156]. So het die intelligensie dan 'n belangrike funksie en in die mate wat dit binne sy terrein bly, bereik dit ook egte kennis —— van die werklikheid in sy statiese aspek. Hier moet ons egter versigtig onderskei; want volgens Bergson bestaan daar nie werklik dinge soos ons dit voorstel nie, maar alleen aksies, handelinge, verandering[157]. En hierdie dinge waarmee ons so op hoogte en bekend is, is visies wat ons intellek van die aksies neem netsoos 'n kamera vanuit verskillende hoeke van 'n natuurtoneel. Hieruit word dit duidelik waarom volgens Bergson se beskouing die intellektuele kennis nie deel aan die lewensstroom het nie maar aan die ander kant ook nie aan die materie nie: die intelligensie

verbind die lewe met die materie om so die menslike lewenswyse diensbaar te wees.

Intelligensie beteken dat die mens kan analiseer en dit is 'n omsetting, 'n ontwikkeling in simbole; soos Bergson dit formuleer:

„Analyzing then consists in expressing a thing in terms of what is not it. All analysis is thus a translation, a development into symbols, a representation taken from successive points of view from which are noted a corresponding number of contacts between the new object under consideration and others believed to be already known. In its eternally unsatisfied desire to embrace the object around which it is condemned to turn, analysis multiplies endlessly the points of view in order to complete the ever incomplete representation, varies interminably the symbols with hope of perfecting the always imperfect translation. It is analysis ad infinitum. But intuition, if it is possible, is a simple act"[158].

Die simboliese kennis van die intelligensie gaan van die vaste na die bewegende en werk met voorafgegewe begrippe; daarom bly dit ook beperk tot die relatiewe en lei dit nie tot die absolute soos intuïsie nie[159]. Waar die filosofie met die intuïsie die werklikheid binnedring, gebruik die vakwetenskappe —— of soos Bergson dit noem: die positiewe wetenskappe —— die intelligensie en daarom analise:

„Positive science, as a matter of fact, goes to sensible observation to obtain materials whose elaboration it entrusts to the faculty of abstracting and generalizing, to judgment and reasoning, to the intelligence"[160].

Die taak van elke positiewe wetenskap is aangepas by sy ondersoekterrein. Tiperend van al hierdie wetenskappe is dat hulle net visies van die werklikheid kry en so by die starre en onbeweeglike waar herhaling die botoon voer, bly staan. So wys Bergson daarop dat bv. die Geskiedeniswetenskap die intelligensie gebruik wat nie rekening hou met die onvoorsienbare nie en gevolglik die nuwe van elke historiese periode laat verbyglip[161]. En nou die Logika.

Volgens Bergson het die Logika te doen met dit waar herhaling essensieel is[162]; die hooffunksie van die intelligensie is de- en induksie; hiervan, asook van verskeie detailprobleme gee Bergson 'n eie beskouing. Hy bring bv. kategoriese oordele met die instink in verband en hipotetiese oordele met die intelligensie[163]. 'n Bevestigende oordeel spreek volgens Bergson 'n oordeel oor 'n voorwerp uit, 'n ontkennende oordeel egter 'n oordeel oor 'n oordeel[164]; alleen eg. kan aanspraak maak op objektiewe begronding, lg. is subjektief relatief aan die menslike denke en sosiale lewe. Vir die formele logika is

bevestiging en ontkenning volgens Bergson simmetriese handelinge; s.i. kan dit egter nie op dieselfde vlak gestel word nie.

Hiermee sal ons ongelukkig moet volstaan. Van belang is om weereens die aandag daarop te vestig dat Bergson se los uitsprake oor die Logika afsonderlik genome as feitlik algemene niksseggendhede voorkom; besien 'n mens dit egter in die raamwerk van sy hele filosofiese instelling, blyk dit dat Bergson wel deeglik 'n eie —— en verrassend oorspronklike —— visie op die Logika het; wie nie met dié invloed rekening hou nie, kan onmoontlik aan Bergson se logikabeskouing reg laat geskied. Dit is in 'n heel besondere mate —— en miskien nog meer —— die geval met die beskouings van eksistensialistiese denkers waarmee ons afsluit.

i. In groter mate as wat die geval by die pragmatisme en lewensfilosofie was, het die eksistensialistiese denkers waaronder K. Jaspers, M. Heidegger en J.P. Sartre, 'n oop oog vir die tipiese van die menslike bestaan*;eksisteer beteken konkreet, dus individueel bestaan[165]; hierdie individuele bestaan van die mens is deur die pragmatisme en lewensfilosofie nog verwaarloos en hiervoor tree die eksistensialisme dan in die bres. Bowendien is die eksistensialisme ook ruimer in dié opsig as die vorige strominge vir sover die gebied van die rede hier nie beperk word tot die gebied van die natuurweten-

---

* Dit is van belang om daarmee rekening te hou dat vele eksistensialistiese denkers nie so genoem wil word nie,vgl. bv. Heinemann,F.:<u>Jenseits des Existentialismus</u>,p.26 e.v.,asook <u>Existenzphilosophie, lebendig oder tot?</u> p. 87 e.v. Dit is nie moontlik om hier op dié probleem in te gaan nie en ek moet volstaan deur daarop te wys dat een faktor wat hiertoe bydra die eksistensialis se stryd teen die rasionalisme is as gevolg waarvan hy 'n afkeer aan sisteembou en wysgerige tipering het. (Soms word wel geen openlike stryd teen die teoretiese klimaat van die rasionalisme gevoer nie maar kom die eksistensialistiese instelling tog aan die lig in 'n belangstelling vir spreuke, sprokies, verhale van 'n dergelike strekking, mites, ens. en hierby word dan die opvatting gehuldig dat hieruit die eintlike mens wees spreek op 'n wyse waartoe 'n teoretiese ondersoek nie kan geraak nie). Die term eksistensialisties word hier gebruik in 'n ruim en breë betekenis om die gemeenskaplike in die wysgerige beskouings van bv. Jaspers, Heidegger, Sartre e.a. te dek; hierdie term wil dan ook geensins alle onderliggende verskille en ooreenstemminge aandui nie, maar bepaaldelik alleen die rigting binne die wysgerige stroming (irrasionalisme) wat in die beskouings van sekere denkers aan die lig tree.

twyfel het die eksistensialisme 'n analise van geloof gelewer

skap (by bv. Bergson was dit veral die ruimtelike) nie maar aanvaar word dat dit ook die organisasie in die lewe beheers[166]; hieruit kan enigermate die vrees van die eksistensialis om die eie bestaan te verloor in die wêreld van die „mens" met sy algemeen-geldige, van die onpersoonlike —— die gebied van die oneintlike —— verstaan word; want die eksisteer gaan die terrein van die rede te bowe en mag daarom nie ingehok of neergesuig word tot die gebied van die oneintlike nie[167]. Heidegger, byvoorbeeld, sien die verval tot die gebied van die oneintlike as skuld en hierin verkry sy analise van angs so pregnante betekenis. In die plek van die soewereiniteit van die rede stel die eksistensialisme die soewereiniteit van die menslike bestaan; die eksisteer is die onvoorwaardelike.

Oor die algemeen gesproke is die eksistensialisme intens bewus van die menslike eindigheid, beperktheid, mislukking, dood; hieruit laat sig verklaar die sombere stemming wat hier opval, die donker note van die swarte niks, en so skuld, vertwyfeling, angs; en gepaard hiermee die absurditeit: „Het absurde is de band tussen mens en universum. Elk mensenlot is absurd, het gaat er maar om zich dit bewust te worden"[168]; raak merk Zuidema in hierdie verband op: „In twijfel en angst installeert zich het geloof in de dood van de rede, kiezende voor het Absurde"[169]. Treffend skets Van Peursen hierdie grondinstelling só:

> „Wanneer de mens vanuit de er-zijn de metaphysische vraag naar het zijn stelt, bevindt hij zich aan de rand van de duisternis. In deze werveling van een oorspronkelijk vragen staat de mens tegenover het Niets. Het is de grondstemming van de angst, waarin hij zwevend geraakt en waarin het zijnde ontzinkt. Men ervaart het nietigende Niets in een lege stilte. Het zijnde, als het andere ten opzichte van het Niets, kan pas openbaar worden in de helle nacht van het Niets van de angst"[170].

Is dit dan te verwonder dat Van Peursen die eksistensialisme tipeer as riskante filosofie? Voor die oog van die eksistensialis flikker steeds die flitse van die tydelikheid van die menslike bestaan, 'n gedurige op weg wees; maar meer nog: eksistensie beteken ek - sistensie, 'n uittrede buite jouself, 'n verwerkliking van jou moontlikhede as moontlikhede, 'n losskeuring van die oneintlike wat jou ware eksistensie doodsmoor; en dit verg 'n transendering na die eintlike —— 'n ondeurgrondelike waagstuk, 'n sprong in die duister, 'n risiko sonder gelyke!

Die tema van die teenstelling eintlik - oneintlik verkry 'n eie kleur by elke eksistensialis en in verband hiermee ook die diepe betekenis wat aan geloof geheg word —— sonder enige twyfel het die eksistensialisme 'n analise van geloof gelewer

wat nie anders kan as mens laat sidder voor die duiseling-wekkende afgronde wat oopgeskeur word[171].

By denkers wat Christelike motiewe in hul wysgerige denke betrek, neem die lyde ook 'n belangrike plek in; so bv. by Kierkegaard[172]. Verder speel die betekenis van die goddelike openbaring en spreke hier ook 'n groot rol, positief by iemand soos die geniale wysgeer-ingenieur A.E. Loen[173], negatief by bv. Kierkegaard; wat lg. betref maak Zuidema in hierdie verband 'n treffende opmerking:

„Gods openbaring in Christus is een 'feit', dat zichzelf weerlegt, is een feit, dat geen feit kan zijn, en als onmogelijk feit tog 'n feit is. Het is nl. het absurde feit, dat God mens word, dat het eeuwige tijd, het oneindige eindig, het absolute relatief, het transcendente immanent, het zichzelf zijnde historie wordt... Van zulk een Openbaringsfeit moet het nu wel duidelijk zijn, dat het aan ons redelijk denken geen enkel houvast biedt. Het enig houvast, dat het aan ons inzicht verschaft, is de zekerheid, dat het juist geen houvast biedt, dat wij juist tot de conclusie moeten komen, dat het objectief onzeker is, ja hoogst onwaarschijnlijk, ja zelfs onmogelijk. Het staat als een ergernis, een skandalon, ons denken in de weg, ook ons historisch denken"[174].

Waar Descartes sy steunpunt in sy sekerheid van sy twyfel en gevolglik die bestaan van sy denke, gevind het, daar is die eksistensialis alleen seker van sy onsekerheid, sy vertwyfeling, sy angs —— van die absurditeit van sy bestaan. Die eksistensialis is nie besorgd daaroor hoe hy verklarings met sy rede kan bied nie —— nee, sy aandag gaan steeds uit tot die probleem van die eksisteer, van die grond en oorsprong van ons bestaan[175]. Om die eksistensialistiese logikabeskouing te kan verstaan, moet ons dit steeds in gedagte hou.

Laat ons die Christianiserende eksistensialiste nou buite ons gesigsveld, moet ons tog op een saak nog die aandag vestig: die waarheidsvraag. Die eksistensialisme voer 'n magtige stryd teen die ingewortelde opvatting van die bestaan van die waarheid. Uit bostaande sal dit reeds duidelik wees waarom daar vir die eksistensialis geen vaste waarheid kan wees nie —— hy glo immers in 'n wordende god en wordende verwerkliking van eie historiese moontlikheid as moontlikheid[176]; gevolglik kan die mening van die waarheid as iets vasstaande en verwerf soos 'n resultaat, nie anders as dwaasheid wees nie. Wetenskap as kennis sou immers verdwyn indien kennis in resultate sou verstar. Want waarheid moet in die lig van die eie eksistensie gesien word. Spier haal in hierdie verband die volgende uitlating van Jaspers aan: „Wij leven niet onmiddellijk in het Zijn; daarom wordt waarheid voor ons niet een kant en klaar bezit ... Waarheid is onze weg"[177]. Die betekenis hiervan

tree aan die lig uit die volgende samevatting van Spier: „We willen 't bewustzijn van een waarheid, waarmee wij leven en sterven kunnen. Dat is de waarheid van de existentie. Zij fundeert alles"[178]. En hierdie gegewe moet weer in verband gesien word met Jaspers se visie van die Transendensie: „De éne waarheid ligt voor ons boven alle toegankelijke eindige waarheid in de Transcendentie. Vandaaruit loochenen wij het absolute bestaan van de waarheid als weetbaarheid in de wereld. Alles wat in de wereld is heeft ook een zijde van onwaarheid. De waarheidswil vindt zijn rust slechts in de Transcendentie en in al het wereldbestaan slechts door betrokkenheid op de Transcendentie"[179].

Bostaande hang saam met nog een gesigspunt wat ek moet aanroer: by alle eksistensialiste speel die vryheid van die eksistensie 'n belangrike rol. Karl Jaspers, byvoorbeeld, beskou in sy latere jare die transendente as die totaal andere wat vir die mens nodig is om in sy mislukkende transendering sy eksistensie as „skrif" van die transendente te verstaan. Opmerklik is nou dat s.i. dié transendente sig nie kan openbaar nie omdat, indien dit sou gespreek het, mens sig aan sy woord sou moes gehou het wat vernietiging van die soewereiniteit van die menslike eksistensie sou beteken — en dit sou direk met die vryheid van die menslike eksistensie bots. Insiggewend in hierdie verband is dat Heidegger dan ook die waarheidsvraag in direkte verband met dié van vryheid bring:

> „Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit. Diese ist das eksistente, entbergende Seinlassen des Seienden. Jedes offenständige Verhalten schwingt im Seinlassen von Seiendem und verhält sich jeweils zu diesem oder jenem Seienden. Als Eingelassenheit in die Entbergung des Seienden im Ganzen als einem solchen hat die Freiheit alles Verhalten schon auf das Seiende im Ganzen abgestimmt"[180].

Hieruit ontwikkel Heidegger dan sy beskouing van onwaarheid as verberging: „Die Verborgenheit ist dann, von der Wahrheit als Entborgenheit her gedacht, die Un-entborgenheit und somit die dem Wahrheitswesen eigenste und eigentlichste Un-wahrheit"[181].

Teen die voorgaande agtergrond kan ons nou die eksistensialistiese logikabeskouing nader besien; maar ons moet nog veel dieper delf; en om binne perke te bly, slaan ons die penne van ons delfplek nou by Heidegger alleen in.

Aansluitend by Husserl werk Martin Heidegger Husserl se fenomenologie in eksistensialistiese gees uit. Störig druk dit só uit: „Dasjenige, wovon Husserl durch »Enthaltung vom Urteil« absehen wollte, die Existenz nämlich, ist gerade das, worauf Heidegger nun die phänomenologische Methode anwendet. Heideggers Ziel ist die phänomenologische Untersuchung des Seienden, die Frage nach dem Sinn von »Sein«"[182].

Ernesto Grassi wys op die volgende verskil tussen die Husserlse fenomenologie en die eksistensiële fenomenologie: „Die Phänomenologie darf also nicht in den durch eine Schau zu erfassenden rationalen Gegenständen den Grund der Bewusstseinsinhalte suchen, denn erst dem ständigen Sich-selbst-Verwirklichen, der Auseinandersetzung mit den Mächten der Wirklichkeit entspringen die Wesensbedeutungen unserer Bewusstseinsinhalte, Haltungen, und Handlungen. Auf den sich vollziehenden Akt des Existierens, also auf den Prozess unserer Selbstverwirklichung, auf die Analyse der Existenz kommt es an: auf eine existentielle Phänomenologie"[183].

Van belang is dat Heidegger die eintlike nie in die hoëre sien nie maar in die innerlike[184]; daarom stel hy die D a s e i n van die mens teenoor die V o r h a n d e n - s e i n van die ding[185]. Aangesien egter die D a s e i n nie volkome loskom van die verlore wees in die wêreld en die gemeenskap nie, is die D a s e i n ten slotte 'n S e i n z u m T o d e. Want as die mens verval tot die gebied van die oneintlike, die wêreld van die „mens", en dan deur die gewete[186] teruggeroep word uit die verlorenheid van die oneintlike tot sy eintlike grond, verstaan dit hierdie neiging tot verval in die oneintlike as skuld —— en dit is alleen moontlik deur angs; die skuldbewussyn berei die mens voor vir sy taak —— tot die einde, die dood. En daarom die sorg; want dood beteken bestaan tot die einde. Hieruit blyk dat die sin van die D a s e i n geleë is in sy tydelikheid; die D a - s e i n is 'n wording, 'n oorgang uit die niks na die dood[187]. En daarom: Sein und Zeit! „Die wesenhafte Struktur des Seienden, 'der Sinn des Seins des Seienden, das wir Dasein nennen', liegt in der Zeitlichkeit"[188]. Dit moet ons nog kortliks toelig.

Volgens Heidegger is die eerste opvallende gegewe dat ek konkreet in die ervaringswêreld in verhoudings staan: ek het my liggaam, gedagtes, noodlot en dood, ens.; en met alles wat myne is, is ek geworpe in die wêreld, verban tot 'n bepaalde onverwisselbare posisie. „Dasein ist also schon seinem Wesen nach immer ein »In-der-Welt-Sein« "[189]. Van belang is die bestaan van 'n betekenisvolle funksionele U m w e l t om die D a s e i n: „Diese Welt besteht nicht aus Dingen, die bloss »vorhanden« sind, sondern aus »Zeug« , das »zuhanden« ist... Das ist eine viel unmittelbarere Wirklichkeit als die blosse »Vorhandenheit« eines solchen Dinges etwa als physikalischen Objektes"[190]. Hierdie D a s e i n ondersoek Heidegger nou fenomenologies[191] en kom dan tot die oortuiging dat die diepste wete dié van die eindigheid van die menslike D a s e i n is —— en gevolglik die dood en angs. Want alle doen het betekenis, werklikheid, omdat ... „voor die dood wag". Daarom is Heidegger so intens bewus van die sorg van die menslike

bestaan: „Die Sorge ist das Sein des Daseins, und alles Dasein ist ein »Sein-zum-Tode« "[192]. Op 'n heel opmerklike paragraaf by Grassi in hierdie verband, wil ons nog die aandag vestig waaruit aan die lig tree dat Heidegger irrasionalisties nie begaan is oor teoretiese aangeleenthede nie maar eksistensialisties juis oor die synde:

„Die Sorge liegt als ursprüngliche Strukturganzheit existential-apriorisch ‹vor› jeder, d.h. immer schon in jeder faktischen ‹Verhaltung› und ‹Lage› des Daseins. Das Phänomen drückt daher keineswegs einen Vorrang des ‹praktischen› Verhaltens vor dem theoretischen aus. Das nur anschauende Bestimmen eines Vorhandenen hat nicht weniger den Charakter der Sorge als eine ‹politische Aktion› oder das ausruhende Sichvergnügen. ‹Theorie› und ‹Praxis› sind Seinsmöglichkeiten eines Seienden, dessen Sein als Sorge bestimmt werden muss"[193].

Teen hierdie agtergrond kan ons Heidegger se diepe erns by die bestudering van die syn van die synde verstaan: in hierdie verband is die volgende opmerking van Sassen ter sake: „Hier krijgt echter de Wesensschau der phaenomenologie bij Heidegger een zeer speciale betekenis: intuïtie en Erlebnis vallen ineen. Seinsverständnis en het wezen van zijn worden vereenzelvigd"[194]. Want hieruit word dit duidelik waarom die menslike bestaan Heidegger so ter harte gaan: die synde mens is die enigste synde wat sigself as synde kan verstaan; daarom moet die vraag na die sin van die syn uitgaan van die mens om so die syn te kan ondersoek. D a s e i n is die synswyse van die synde wat mens genoem word en die eintlike wese van die konkrete menslike syn wat sig in die D a s e i n openbaar, word die eksistensie genoem. Vir Heidegger het alle ware kennis betrekking op die eksistensie[195]. En nou duik die vraag op: hoe kan die mens sy eksistensie verstaan? En dan antwoord Heidegger —— anders as alle voorgaande strominge in die Wysbegeerte —— alleenlik deur te bestaan; aan alle teoretiese refleksie gaan 'n eksistensiale synsverstaan vooraf. Grassi merk in hierdie verband die volgende op:

„Der Mensch existiert in einem ständigen Seinsverständnis, das sich fortwährend entwickeln und klären muss. Das Sein ist also ursprünglich nicht begreifbar auf begriffliche Weise oder durch ontologische Aussage, es zeigt sich vielmehr in einer vorontologischen Offenbarung, die wie ergründen müssen. Deswegen erhalten Heideggers Analysen, wie über die Angst, die Furcht, die Langeweile, die Liebe, den Hass, usw., eine ganz neue Bedeutung"[196].

Deur op dié ontiese selfverstaan te reflekteer lê die eksistensie sig bloot in die eksistensiale of ontologiese analise van die D a s e i n . Daarom vang die Filosofie aan met 'n

„deskriptive Hermeneutik des Daseins" wat die synswyses van die konkrete eksistensie of die Ek ontdek[197]. Grassi trek in hierdie verband 'n interessante vergelyking met Husserl: „Aus dem ‹Sichzeigen› rationaler Gegenstände bei Husserl wird das ‹Sich-selbst-Zeigen› des menschlichen Daseins im Prozess seines Existierens; die Phänomenologie wird zur Deutung der konkreten Existenz in ihrer transzendentalen Struktur: sie wird zur Daseinshermeneutik"[198].

Die eerste gegewe van belang hier is die bestaan van die Ek en hierdie bestaan sien Heidegger as 'n gewerp wees in die wêreld; want elke eksistensie is geworpe in die lot dat sekere moontlikhede van die synswyse van die Ek verwerklik word en ander nie. Die analise van die konkrete D a s e i n lewer dus as eerste gegewe: die daar-wees-in-die-wêreld. Dit impliseer die belangrike konsekwensie dat die D a s e i n nooit sonder syn buite en naas sig is nie en wêreldkennis dan ook vir die D a s e i n net so oorspronklik is as selfkennis. Ons kennis van die dinge rus op ons omgaan met die dinge, ons gebruik daarvan; in die mate wat die dinge 'n ander doel vir ons het, word dit ook vir ons iets anders, bv. 'n stoel om op te sit kan as brandhout dien. Dieselfde geld nou ook van ruimte en tyd: dit het vir ons alleen betekenis vir sover ons handele daarop betrekking het. Ons omgaan met die dinge noem Heidegger B e s o r g e n[199]; die nadere vasstelling van die wese van die dinge val nie binne die sfeer van die B e s o r g e n en dus die eksistensiale analise nie maar —— en dit toon ons Heidegger se irrasionalisme —— op die terrein van die rasionele kenne. Hierin toon Heidegger iets analoog met Bergson: oor die eksistensie (lewe) kan die rede jou nie inlig nie —— dit is die taak van die eksistensiale analise (intuïsie).

Die eksistensiale analise toon dat die daar-wees-in-die-wêreld van die D a s e i n drie oorspronklike synswyses inhou; in die eerste plek, die B e f i n d l i c h k e i t[200]; in hierdie synswyse belewe die D a s e i n dat dit is en die taak het om te wees: „In der Gestimmtheit zeigt sich „das Sein des Daseins als nacktes »Dass es ist und zu sein hat« "[201]; hierdie belewing geskied voor alle kenne en wille: sonder dat hy die sin van sy syn verstaan, word die mens sig bewus sy gewerp-wees in die daar-wees van sy bestaan; as gevolg hiervan word die D a s e i n hom tot 'n las wat in eensaamheid gedra word. In die tweede plek word die mens sig in die synswyse van die V e r s t e h e n bewus die besit van die moontlikhede wat opgesluit is in die struktuur van sy D a s e i n; dit stel hom ook in staat om sy taak te vervul omdat hy die mag het om sy moontlikhede as moontlikhede te verwerklik: „ ‚Das Verstehen ist, als Entwerfen, die Seinsart des Daseins, in der es seine Möglichkeiten als Möglichkeiten ist' "[202]. Hierop

bou die uitleg: „,In ihr eignet sich das Verstehen sein Verstandenes verstehend zu' "[203]. Derdens belewe die Dasein in die Rede die moontlikheid om wat in die Befindlichkeit en Verstehen aan hom gegee is, ook in begrippe en woorde te formuleer deurdat die Rede die fondament van die spraak en taal is. Sassen voeg hieraan die volgende opmerking toe: „Evenals bij de levensphilosophie wordt dus ook bij Heidegger de Logos tot een dienende functie gedegradeerd; hij heeft slechts vast te leggen, wat door de werking van andere functies is verkregen"[204].

Van belang in hierdie verband is Heidegger se oortuiging dat Logika nie die grondslag van die Filosofie kan wees nie[205]; en dit is begryplik, want die Filosofie werk met die eksistensiale analise en hiertoe reik die Logika nie. Hieruit kan ook enigermate Heidegger se stryd teen die tradisionele Logika verstaan word. Heinemann haal die volgende uitspraak van Heidegger aan: „Die ,Logik' ... versteht das Denken als das Vorstellen von Seiendem in seinem Sein, das sich das Vorstellen im Generellen des Begriffes zustellt. Aber wie steht es mit der Besinnung auf das Sein selbst und das heisst mit dem Denken, das die Wahrheit des Seins denkt?"[206], en merk dan op dat s.i. Heidegger se stryd oor die woord Logos nie die bestaan of bestaansreg van die Logika tref nie[207]. As die grondtema van Heidegger se Was ist Metaphysik? beskou Heinemann die begrip van die niks met die logiese negasie as die bron van die niks-wees. Die betekenis hiervan word duidelik as ons Heidegger se grondvraag in gedagte hou: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?"[208]; want hierdie grondvraag het Heidegger se filosofeer bepaal by 'n vraagstelling, 'n onbegrensde deurvra waarin daar uiteraard geen plek vir die Logika in die tradisionele opvatting kon wees nie. Tog het Heidegger 'n eie opvatting en dit in aansluiting by sy grondvraag. Aan hierdie gesigspunt gee Heinemann m.i. nie voldoende aandag nie.

'n Meer positiewe analise in hierdie verband word m.i. deur Grassi gelewer. Hy toon aan waarom Heidegger die tradisionele logika ontoereikend beskou: omdat dit nie die niks tot voorwerp van ondersoek kan maak nie; want die vraag na die niks is nie 'n suiwer teoretiese vraag nie: „... ihre Bedeutung erhält sie nicht etwa durch das Problem des Seins in seinem Gegensatz zum Nichts. Vielmehr erfahren wir das Nichts unmittelbar und unentwegt in unserem Scheiteren, in Irrtum, im Versagen, in jeden negativen Aspekt des Daseins. Die traditionelle Logik ist gerade durch ihr Scheitern an dem Problem des Nichts fragwürdig geworden"[209].

Teenoor 'n aantal argumente waarmee die tradisionele logika die niks ad absurdum voer[210], stel Heidegger dat die

niks nie deur 'n logiese akte bereikbaar is nie maar alleen deur 'n eksistensiale ervaring. Hiermee kap Heidegger diep in die tradisionele logika in: „Damit wird jede Logik abgewiesen, die von der Voraussetzung ausgeht, dass etwas in seinem Grund als Gegenstand sich zeigen könne. Heideggers Kritik richtet sich gegen jegliche Art von Logik, die im objekthaften Sich-zeigen von etwas den Grund der Wahrheit sucht"211). Om dan die niks eksistensiaal te analiseer is vooraf nodig om die synde in sy geheel te vat; besonder insiggewend is in dié verband die volgende opmerking van Grassi:

> „Dieses Erfassen des Seienden in seiner Allheit wäre begrifflicher Art, und das Nichts, das aus der Verneinung eines solchen begrifflich erfassten Seienden hervorgeht, wäre ebenfalls ein begriffliches Nichts. Wenn das Nichts aber nichts ist, so ist es das Unterschiedslose, und als solches lässt es keine Unterscheidung zwischen begrifflichem und eigentlichem Nichts zu. ‹Wir können uns allenfalls das Ganze des Seienden in der ‚Idee' denken und das so Eingebildete in Gedanken verneinen und ‚verneint denken'. Auf diese Wege gewinnen wir zwar den formalen Begriff des eingebildeten Nichts, aber nie das Nichts selbst"212).

Met ander woorde, die probleem bly: op hierdie wyse bereik jy nie die niks self nie. Hoe kry mens dan tog die werklik synde niks in die hande? Heidegger antwoord hierop dat mens die aan die lig tree van die niks ervaar in die S t i m m u n g en in die angs as die grond van elke werklike verhouding tot die synde213); in hierdie verband is die transendensie dan van die allergrootste betekenis.

Die posisie van die Logika kan verder verhelder word deur verwysing na Heidegger se opvatting van wetenskappe; hieromtrent sê Grassi die volgende: „Wissenschaften sind Seinsweisen des Daseins, in denen es sich auch zu Seiendem verhält, das es nicht selbst zu sein braucht. Zum Dasein gehört aber wesenhaft: Sein in einer Welt. Das dem Dasein zugehörige Seinsverständnis betrifft daher gleichursprünglich das Verstehen von so etwas wie ‹Welt› und Verstehen des Seins des Seienden, das innerhalb der Welt zugänglich wird"214). Die vraag na die syn bly dus by Heidegger die saak van primêre belang. Watter konsekwensie dit vir die Logika het, word duidelik uit 'n nadere analise hiervan. En dít is alleen moontlik deur in gedagte te hou dat Heidegger nie alleen besondere gebruik van die tydelikheid en historiese wording van die menslike bestaanswyse maak nie maar ook van die taal; sy logikabeskouing kan m.i. alleenlik verstaan word deur sy taalfilosofie in gedagte te hou. Walter Bröcker se insiggewende artikel is in hierdie verband verhelderend.

Hy toon aan watter plek die werkwoord by Heidegger inneem

deur die betekenis van syn en worde by Heidegger te ondersoek. Hy kom tot dié gevolgtrekking: „Das Sein ist, grammatisch gesehen das reine Verbum, das keine nominales Element enthält"[215]. In hierdie rigting word die oorspronklike betekenis van die woord syn nagevors deur 'n nadere bepaling van die woord „is" te gee[216]; want die vraag na die betekenis van die woord „is" kom neer op dié na die syn van die synde. Hiermee hang saam die betekenis wat aan S t ä n d i g k e i t as 'n tydsbepaling toekom; Bröcker sien dit as volg: „Wenn also ein Zusammenhang besteht von Sein und Denken, Denken und Ständigkeit, Ständigkeit und Zeit, dann muss das Fragen nach dem Sein auf das Problem der Zeit führen. Gerade die Besinnung auf das Problem der Logik macht deutlich, wie richtiges Heidegger denkt, wenn er die Frage stellt nach Sein und Zeit"[217]. 'n Nadere besiening van Heidegger se beskouing dat „is-sê" denke is, bring aan die lig dat Heidegger se stryd teen die tradisionele logika 'n stryd is teen 'n tegniese vertolking van die denke wat nie die eintlike aard van die denke openbaar nie. Want Heidegger skryf aan die dinge nie 'n D a s e i n toe nie maar beskou dit as die V o r h a n d e n e. In hierdie verband maak Bröcker nou 'n m.i. belangrike stelling: „Das Vorhandene ist das korrelat der theoretischen Betrachtung, deren methodisch ausgereifte und systematische Form die moderne Wissenschaft ist. Deren Wesen ist nach Heidegger die Technik, nicht deswegen weil es der Wissenschaft auf Nutzanwendung ankommt, sondern weil ihr Wissen und Forschen als solches ein Berechenbar- und Verfügbar-Machen ist"[218]. Van belang is dat volgens Bröcker Heidegger die gebruiklike beskouing van die logiese met die teoretiese identifiseer[219]. As dit die geval is —— en dit lyk my waarskynlik —— dan word die onderskeid tussen die apofantiese ‚soos' en die eksistensiale-hermeneutiese ‚soos' ook duidelik; terwyl lg. op die terrein van die b e s o r g e n d e n U m g a n g geleë is, val eg. in die wêreld van die V o r h a n d e n e n soos dit in die teoretiese beskouing aangedui word; die teoretiese beskouing verstaan die ding net as iets wat bepaalde eienskappe het maar nie as tuig (Z e u g) nie wat 'n bepaalde gesteldheid tot die B e s o r g e n beklee[220].

Die tradisionele logika het sig dus alleen bemoei met die denke vir sover dit betrekking het op die V o r h a n d e - n e [221]. Logika in hierdie sin hoort dus tot die gebied van die oneintlike en eers die eksistensiale analise van die d e s k r i p t i v e H e r m e n e u t i k d e s D a - s e i n s boor die eintlike syn raak. Heidegger verwyt die tradisionele logika dat dit die denke oor die syn laat heers[222]. As teenvoeter hiervoor bepleit Heidegger die saak van 'n <u>oorspronklike</u> denke[223]. In sy analise hiervan bou

Heidegger 'n eie beskouing van syn (p h y s i s) en denke (l o g o s) uit in aansluiting by veral Herakleitos en Parmenides, waarby hy met verwysing na die woorde λέγω (l e g o) en λέγειν (l e g e i n)[224], denke dan in sy grondbetekenis terugvoer tot versameling, saamgroepering, verhouding van die een tot die ander. Hierdie betekenis bring Heidegger dan verder in verband met openbaring, ontberging[225], en gaan dan die verband na tussen λέγειν (versamel) en νοεῖν—n o e i n —(verneem); hy kom tot die resultaat dat uit die l e g e i n die n o e i n sy wese as versamelde verneming vind[226]. Belangrik is sy opmerking oor verneming: „Das kann sie nur werden, wenn sie von Grund aus Ent-scheidung ist für das Sein gegen das Nichts und somit Auseinandersetzung mit dem Schein"[227].

L o g o s as openbaarmakende versameling bring ons vervolgens in kontak met die taal; op oorspronklike wyse verduidelik Heidegger die ontwikkeling wat in hierdie verband plaasgevind het: „Im Anfang aber geschieht dieses: der λόγος wird als die offenbarmachende Sammlung, als welche das Sein der Fug ist im Sinne der φύσις, zur Notwendigkeit des Wesens des geschichtlichen Menschen. Von hier ist nur ein Schritt, um zu begreifen, wie der so verstandene λόγος das Wesen der Sprache bestimmt und λόγος zum Namen für die Rede wird. Das Menschsein ist nach seinem geschichtlichen, Geschichte eröffnenden Wesen Logos, Sammlung und Vernehmung des Seins des Seienden: das Geschehnis jenes Unheimlichsten, in dem durch die Gewalt-tätigkeit das Überwältigende zur Erscheinung kommt und zum Stand gebracht wird ... Die Sprache kann nur aus dem Überwältigenden und Unheimlichen angefangen haben, im Aufbruch des Menschen in das Sein. In diesem Aufbruch war die Sprache als Wortwerden des Seins: Dichtung. Die Sprache ist die Urdichtung, in der ein Volk das Sein dichtet. Umgekehrt beginnt die grosse Dichtung, durch die ein Volk in die Geschichte tritt, die Gestaltung seiner Sprache. Die Griechen haben diese Dichtung durch Homer geschaffen und erfahren. Die Sprache war ihrem Dasein offenbar als Aufbruch in das Sein, als eröffnende Gestaltung des Seienden ... Das Wort, das Nennen stellt das sich eröffnende Seiende aus dem unmittelbaren überwältigenden Andrang in Sein zurück und bewahrt es in dieser Offenheit, Umgrenzung und Ständigkeit. Das Nennen versieht nicht nachträglich ein sonst schon offenbares Seiendes mit einer Bezeichnung und einem Merkzeichen, genannt Wort, sondern umgekehrt: das Wort sinkt aus der Höhe seiner ursprünglichen Gewalt-tat als Eröffnung des Seins zum blossen Zeichen herab, so zwar, dass dieses selbst sich dann vor das Seiende schiebt. Im ursprünglichen Sagen wird das Sein des Seienden im Gefüge seiner Gesammeltheit eröffnet. Diese Eröffnung wird gesammelt in dem zweiten Sinne, wonach das Wort

das ursprünglich Gesammelte bewahrt und so das Waltende, die φύσις, verwaltet. Der Mensch ist als der im Logos, in der Sammlung, Stehende und Tätige: der Sammler. Er übernimmt und vollbringt die Verwaltung des Waltens des Überwältigenden ... Der Logos macht sich als Sprache nicht von selbst. Das λέγειν ist not: χρὴ τὸ λέγειν, not ist das sammelnde Vernehmen des Seins des Seiend ... Weil das Wesen der Sprache in der Sammlung der Gesammeltheit des Seins gefunden wird, deshalb kommt die Sprache als alltägliche Rede nur dann zu ihrer Wahrheit, wenn das Sagen und Hören auf den Logos als die Gesammeltheit im Sinne des Seins bezogen ist ..."[228]. Skerpsinnig toon Heidegger dan aan hoe l o g o s by Aristoteles die vervorming ondergaan tot uitspraak, uitspraak oor iets —— en wel oor die syn[229]; en só word l o g o s dan tot werktuig, o r g a n o n: „In der Gestalt der Aussage ist der Logos selbst zu etwas Vorfindlichem geworden. Dieses Vorhandene ist deshalb etwas Handliches, was gehandhabt wird, um die Wahrheit als Richtigkeit zu gewinnen und sicherzustellen. Daher liegt es nahe, diese Handhabe der Wahrheitsgewinnung als Werkzeug, ὄργανον, zu fassen und das Werkzeug in der rechten Weise handlich zu machen ... Die Geburtsstunde der Logik ist gekommen ... Die Logik ist damit in den Grundzügen auch schon abgeschlossen..."[230]. Hieraan voeg Heidegger die volgende toe —— en dít is baie betekenisvol: „... die Logik hat trotz Kant und Hegel im Wesentlichen und Anfänglichen keinen Schritt mehr getan. Der einzig mögliche Schritt ist nur noch der, sie (nämlich als die massgebende Blickbahn der Auslegung des Seins) von ihrem Grund her aus den Angeln zu heben"[231].

Samevattend kan gestel word dat die bogesketste opvatting van l o g o s volgens Heidegger tot 'n misbruik en omduiding van die denke gelei het; want dit het 'n skeiding van syn en worde, skyn, denke en behore[232] tot gevolg gehad waardeur die syn tot die beskikbare, die aanwysbare, tot V o r h a n d e n h e i t vervorm is. Hieruit is daar net een uitweg: uit sy verval in die oneintlike moet die l o g o s weer tot sy oorspronklike grond teruggevoer word. Dan sal die eintlike syn van die synde openbaargemaak word en sal blyk dat denke beteken aangespreek te word deur 'n gedagte, dat iets voor my staan —— openbaar, ontberg word —— en B e g e g n u n g vra; want as die syn sig aan my openbaar, word ek denker; ek ontvang my denke —— geen denkoutonomie soos die rasionaliste wil nie! En hierby behoort steeds in gedagte gehou te word: buite die syn sal jy die denke nie vind nie. Maar dit het die Logika as leer van die logos in die sin van uitspraak (oor die syn) juis nie verstaan nie; daarom: terug na die oorsprong, sodat die eenheid van syn en denke weer tot sy reg kan kom.

Ook in die geval van Heidegger kan sy logikabeskouing alleen gepeil word deur dit in die raamwerk van sy algemene wysgerige beskouing te sien en die invloed daarvan op sy logikabeskouing te deurgrond. Dit is as 't ware die onsigbare vuis wat op die drom van die logiese klop. Hoewel ek die woord „Ontologie" in plaas van „Metafisika" sou verkies, vertolk Russell m.i. hierdie grondgedagte voortreflik in sy opmerking:

„In every writer on philosophy there is a concealed metaphysic, usually unconscious; even if his subject is metaphysics, he is almost certain to have an uncritically believed system which underlies his explicit arguments"[233].

Dat dit nie net by die wysbegeerte in die algemeen die geval is nie maar dat die logika hier —— hoewel op eie wyse —— tog geen uitsonderingsposisie inneem nie, het ek hierbo in hierdie afdeling probeer illustreer.

2. Die betekenis van die tipe wysgerige beskouing.

Die rol van strominge in die wysbegeerte met die verskillende rigtings wat hiertoe behoort, is nie die enigste ontologiese faktor wat 'n invloed op logikabeskouings uitoefen nie. Ook verskil van tipe wysgerige beskouing lei tot verskil in opvatting oor die logiese terrein en Logika. Waar die voorgaande onderdeel wel geensins volledig nie maar tog enigsins oorsigtelik gedek is, kan ons by die behandeling van hierdie onderdeel die uiteensetting kort hou deur hoofsaaklik die voorgaande as agtergrond te gebruik vir die verduidelikings wat volg; ons volstaan dan ook hier met slegs enkele voorbeelde.

a. 'n Idealistiese beskouing, daarop het ons reeds onder 1.c. gewys, deel o.a. Fichte, Schelling en Hegel met Kant; al hierdie denkers beoog 'n versoening tussen scientialisme en praktikalisme, maar verskil in ander opsigte en dit vernaamlik in die tipe wysgerige beskouing wat hulle uitwerk. Op hierdie nuwe gesigspunt wil ons nou konsentreer en begin deur dit kortliks by Kant en Hegel te illustreer.

1.) (Idealistiese) ennoëtiese beskouing —— I. Kant.

Reeds in die paragraaf wat oor Kant gehandel het, het onderskeidinge ter sprake gekom wat streng genome nie die kwessie van idealisme raak nie maar betrekking het op sake wat nog aangeroer moes word en tog toe reeds deels aangeraak moes word omdat idealisme nie iets is wat in die lug hang of sonder verband met ander vraagstukke voorkom nie. Die (voorlopige) gebrek aan genoegsame onderskeiding —— ook by ander denkers —— kan ons nou 'n stappie verder probeer ophef.

Om die verband te kry gee ons kortliks weer enkele hooflyne; by die bespreking van Kant se idealisme het aan die lig

getree dat Kant nie 'n teoretiese en praktiese rede elk afsonderlik erken nie maar wel een menslike kenvermoë wat 'n teoretiese en praktiese funksie het, m.a.w. 'n tweedeling binne die kennende gees; wat eg. betref het die grondprobleem die beantwoording van die vraag na die bestaan van sintetiese oordele a priori geblyk; teen die agtergrond van Falckenberg se voortreflike uiteensetting kan ons nou die onderskeiding wat vir ons doel hier van belang is, toelig.

In sy transendentale waarnemingsleer (estetika) toon Kant aan dat suiwer matematiese wetenskap moontlik is omdat die kennende gees apriorese aanskouingsvorms besit, nl. ruimte en tyd; hierdie vorme orden (ruimtelik en tydelik) die materiaal wat deur die aanskouing gebied word, dit wil sê die vorme orden die chaos van gewaarwordinge wat verkry word van die n o u m e n o n, van die D i n g a n s i c h; deur dié ordening kom die verskynsel, die f e n o m e n o n, tot stand; die verskynsel in die sin van aanskouing is dus te danke aan die aprioriese aanskouingsvorms. „De F o r m e n a p r i o r i van ruimte en tijd zijn functies van het zintuiglijk kenvermogen (Anschauungsvermögen) die op den indruk van buiten in werking treden, zelf zonder inhoud zijn, maar als vormelijk element aan de zintuiglijke kennis haar bepaalde inhoud geven. Ruimte is de vormelijke voorwaarde voor de uitwendige verschijnselen, tijd zowel voor de inwendige als voor de uitwendige"[234].

Suiwere natuurwetenskap is egter ook moontlik; dit toon Kant in sy transendentale logika aan waarin hy daarop wys dat ons aprioriese begrippe en grondstellings van die suiwere verstand besit; ons orden naamlik die ervaringsmateriaal, die aanskouinge, wat met behulp van die aanskouingsvorms gekry is, nou verder met behulp van die aprioriese verstandsvorms, die kategorieë: op die transendentale waarnemingsleer volg die transendentale verstandsleer (analitika) —— die eerste deel van die transendentale logika —— wat die suiwere verstandsbegrippe opspoor; die ruimtelik en tydelik geordende aanskouinge word nou tot kennis deurdat hulle as materiaal in 'n vorm van die verstand inpas; deurdat die aanskouinge gegiet word in 'n bepaalde kategorie, bv. dié van kousaliteit of substansie[235], verkry die verstandsvorms dan inhoud. Daarom is volgens Kant die suiwere verstandsvorms leeg sonder die aanskouinge en sonder eg. is die aanskouinge blind! Met ander woorde, aanskouinge sonder aprioriese begrippe is vormloos, nie verstandelik nie, en kategorieë sonder aanskouinge is inhoudsloos; vorm en materiaal hoort bymekaar! Slegs uit die samewerking van die twee kenvermoëns (sintuiglikheid en verstand) kan kennis tot stand kom. Die kategorieë maak, konstitueer, die ervaring en omdat dit die geval is, geld dit

ook vir die ervaring; want die kategorieë is „algemeen geldige denkwetten, die de wijzen aangeven, waarop wij de verschijnselen verbonden moeten denken. Als voorwaarden voor de mogelijkheid van geldige kennis worden zij « constitutief » genoemd"[236]. Verhelderend is die samevatting van Sassen:

„De transzendentale Analytik handelt vooreerst over de kennis van het «Verstand», die met de zintuiglijke waarneming onafscheidelijk verbonden is. Eerst door haar wordt de ervaring als zodanig mogelijk. Zij komt tot stand door een spontane handeling van ons bewustzijn, dat de synthese voltrekt tussen de verschijnselen als materieel, onbepaald element en de Kategorien als vormelijk, bepalend element. Resultaat van deze synthese zijn de synthetische Urteile a priori"[237].

Sintuiglikheid gee ons aanskouinge, die verstand bied ons ervaringe, maar dit is die rede of Vernunft — dit in die derde plek — wat ons ideë gee; en hierdie ideë is nie in die ervaring gegee nie; dit lê buite die grense van die ervaring: die ideë is transendent aan die ervaring. Sy opvatting van die Vernunft behandel Kant in die transendentale dialektiek. Belangrik is sy siening dat die ideë regulatief is, nie konstitutief nie; en dit is begryplik — ons verstandskategorieë pas immers nie op die ideë nie. Inteendeel, die ideë is die voorwaarde vir die ordening van ons kennis tot 'n geheel[238].

Besin ons ons nou op die materiaal wat deur bostaande kort uiteensetting verkry is met beperking tot die belang van die transendentale logika, kom ons tot die resultaat dat die menslike kennende gees volgens Kant daar as volg uit sien — vir sover dit vir ons doel van belang is.

In die eerste plek handhaaf Kant 'n (horisontale) verdeling van (aprioriese) vorms en materie[239]; sekondêr onderskei Kant by die aanskouingsvorms ook nog innerlik en uiterlik soos uit die eerste aanhaling uit Sassen hierbo blyk. Tweedens bring Kant ook 'n vertikale verdeling aan: die aprioriese vorms van die laere is die aanskouingsvorms ruimte en tyd, en dié van die hoëre is die aprioriese begrippe, die kategorieë. Kant onderskei dus in die kennende gees 'n „sintuiglike en intellektiewe" deel of, soos dit gewoonlik genoem word, sintuiglikheid en verstandelikheid. Wanneer ons ons nou afvra na die verhouding hiertussen, is die opmerklike dat volgens Kant beide kenvermoëns 'n eie aktiwiteit besit; deur aanskouing orden ons die chaos van gewaarwordinge ruimtelik en tydelik en deur die kategorieë orden ons weer die aanskouinge tot verstandsbegrippe: die menigvuldigheid van aanskouinge word verbind tot die eenheid van die begrip. Tog is hier nie 'n geval van wisselwerking nie; hoewel beide sintuiglikheid en

verstand byeenhoort as dele van een kennende gees en die hoëre (die verstand) wel aangewys is op die laere (die sintuiglikheid) vir sy materie, bemoei aan die ander kant die sintuiglikheid sig nie met die hoëre nie: as materiaal vir die verstandsvorms is die aanskouinge as 't ware passief —— die ordening is nie aan hulle te danke en gaan nie van hulle uit nie; die hoëre hou sig dus wel besig met die laere maar nie omgekeerd nie, al het ook die laere 'n eie aktiwiteit[240]. Kant ken dus hier 'n prioriteit aan die hoëre toe: alleen die hoëre hou sig met die laere besig. Die volgende vraag is natuurlik: hoe? En hier lewer Kant dié oplossing: alleen as denkinhoud; die verstand het die aanskouinge as denkinhoud, want dit pas in die vorms van die verstand; die ruimtelik en tydelik geordende gewaarwordinge is die materiaal waarmee die verstand werk; as materiaal vir die verstand is dit egter ongeorden en moet deur die aprioriese verstandsvorms (die kategorieë) georden word voordat dit kennis is. Deur die verstand kan ons niks aanskou nie maar deur die aanskouingsvorms niks dink nie! Die verstand pas sy kategorieë op die geordende gewaarwordinge toe en verleen dit só wetmatigheid; daardeur word dit as begrippe denkinhoud van die verstand[241]. Hierdie beskouing waarvolgens die hoëre en laere elk 'n eie aktiwiteit het en die hoëre sig met die laere inlaat en dié dan as denkinhoud het, word met 'n effens moeilike term by gebrek aan 'n beter benaming aangedui as 'n ennoëtiese beskouing; en dít is die kenmerkende van die tipe wysgerige beskouing wat Kant uitgewerk het.

2.) (Idealistiese) kondradiktoir beskouing —— G.F.W. Hegel.

In hierdie opsig verskil Hegel aanmerklik van Kant; want in plaas van 'n ennoëtiese beskouing, staan Hegel 'n kontradiktoir tipe voor. Dit sal ons kortliks probeer toelig.

Die grondtema van Hegel se filosofie is die opvatting van die Absolute as die selfstandige ontwikkelende subjek wat in hierdie ontwikkeling die totale werklikheid tot stand bring en eers aan die einde as absolute gees dit is wat dit waarlik is. In sy <u>Phänomenologie des Geistes</u> ontwikkel Hegel die beskouing dat fenomenologie die leer is wat die wording van die wetenskap op sigself daarstel. Die gees deurloop in sy ontwikkeling van onmiddellike bewussyn tot absolute wete, die stadiums van <A> bewussyn, waaronder sintuiglike sekerheid, waarneming en verstand, waardeur die bewussyn dan tot <B> selfbewussyn verhef word; verder volg die trappe van <C> die rede (Vernunft) wat die algemeen geworde selfbewussyn is, <D> van die gees of sedelike bewussyn en <E> die religie wat eindig in <F> die absolute wete van die gees wat sig in sigself begryp[242]. In hierdie verband maak Ziegenfuss 'n belangrike opmerking: „Auf

dieser obersten Stufe ist nicht mehr das Sein, sondern das Denken der Gegenstand des Denkens und wird zur Wissenschaft, da nichts mehr erreicht werden soll als das wahre Wissen des Geistes von sich selbst"[243].

Die filosofie het geen besondere voorwerp van ondersoek nie maar bespreek die bestaande verhoudings van die eindige, die natuur en die menslike gees, onderling en in verband tot God, of in ander woorde, die Absolute: „Sie stellt ein Wissen dar, ‚welches sich met der Erkenntnis des festen Masses und Allgemeinen in dem Meere der empirischen Einzelheiten und des Notwendigen, des Gesetzes in der scheinbaren Unordnung der Unendlichen Menge des Zufälligen beschäftigt und damit zugleich seinen Inhalt aus der präsenten Natur, wie aus dem präsenten Geiste und der Brust des Menschen genommen hat'"[244]. Volgens Hegel is die ware alleen as sisteem werklik; só 'n sisteem is die filosofie wat alleen as 'n onverbreeklike geheel beskou kan word[245].

Die sisteem van die filosofie deel Hegel nou in drie dele in: logika, natuurfilosofie en filosofie van die gees. Van belang is dat volgens Hegel „the differences between the several philosophical sciences are only aspects or specialisations of the one Idea or system of reason, which and which alone is alike exhibited in these different media"[246]. Logika behandel die idee a n   u n d   f ü r   s i c h (tese): „Logic is the science of the pure idea; pure, that is, because the Idea is in the abstract medium of Thought"[247]. Daarenteë behandel die natuurfilosofie die idee in sy anders-wees, in sy antitese, en derdens is die filosofie van die gees die wetenskap van die idee soos dit uit die antitese tot sig teruggekeer het in 'n hoëre eenheid (sintese)[248].

Wat die Logika betref, volgens Hegel is synsleer identies met denkleer; want Hegel onderskryf nie die skeiding van vorm en inhoud deur die formele logika nie; s.i. is die denkvorms synsvorms aangesien volgens sy opvatting die saak en die gedagte daaroor een en dieselfde is[249]. Die Logika val volgens Hegel uiteen in drie onderafdelings:

‹A› die leer van die syn met die onderdele ‹1› kwaliteit (suiwere syn, niks en wording[250]); ‹2› kwantiteit (suiwere kwantiteit, hoeveelheid ‹quantum›, en graad); en ‹3› maat as eenheid van kwaliteit en kwantiteit.

‹B› die leer van die wese ‹1› as grond van die bestaan (wo. die suiwer prinsipes of kategorieë van refleksie, nl. o.a. identiteit, verskil en teenspraak); ‹2› verskyning en ‹3› werklikheid of aktualiteit as eenheid van die wese en verskyning (wo. substansialiteit, kousaliteit en wisselwerking).

‹C› die leer van die begrip, nl. ‹1› van die subjektiewe

begrip, (begrip as sodanig, oordeel en sluitrede); ‹2› van die objek (meganisme, chemisme en teleologie) en ‹3› van die idee (lewe, kenne en absolute idee waarin die Idee sigself geword het en sigself tot inhoud het).

Op die besonderhede kan ons hier nie ingaan nie; alleen raak ons nog die nadere uiteensetting van die leer van die begrip aan. Volgens Hegel bestaan daar geen werking sonder teenwerking nie en in die wisselwerking vind ons weer die eenheid van die tweeheid opgehef, want hierin val oorsaak en gevolg saam. Dít bring ons by die begrip: „Dieses zum Sein als einfacher Unmittelbarkeit zurückgegangene Wesen ist der Begriff"[251]. Die begrip is die waarheid van die syn en die wese; die dinge is wat hulle is, deurdat die begrip sig in hulle openbaar. Ten Bruggencate formuleer Hegel se gedagte só: „Doordat de logika wetenschap van den absoluten vorm is, moet dit formeele, opdat het iets waars zij, aan hetzelf een inhoud hebben, die met zijn vorm overeenkomt, en des te meer, daar het logisch formeele de zuivere vorm, dus het logisch ware de zuivere waarheid zelf moet zijn"[252].

Die begrip bestaan eerstens as subjektiewe begrip; hier is in die eerste plek van belang die begrip as sodanig wat die eienskappe van algemeenheid, besonderheid en enkelheid insluit[253]; tweedens as oordeel wat in sy betekenis as verbesondering van die begrip beskou moet word[254] en derders as sluitrede: „De sluiting is de eenheid van het begrip en het oordeel; zij is het begrip als de enkelvoudige identiteit, waarin de vormverschillen van het oordeel zijn teruggegaan, en zij is oordeel, in zooverre zij tegelijk in het onderscheid zijner bepalingen is gesteld. De sluiting is het redelijke en al het redelijke"[255]. En dit lei tot die objek; Ziegenfuss druk dit só uit: „Der Schluss ist das Vernünftige, das Vernünftige der Kreislauf der Vermittlung der Begriffsmomente des Wirklichen. Der ‚Schluss, dessen Vermittlung ausgeglichen und daher unmittelbare Identität geworden ist', die ‚Realiserung des Begriffs' ist das Objekt"[256].

Uit bostaande is dit duidelik dat Hegel met die sg. dialektiese metode te werk gaan, dit wil sê van tese deur antitese tot sintese die denkproses deurvoer[257]. Hiermee verbind Hegel die gedagte dat alleen die redelike werklik en die werklike redelik is —— „Das absolute Wissen erkennt Denken und Sein als identisch oder, wie Hegel in der Vorrede der Rechtsphilosophie sich ausdrückt, das Vernünftige als wirklich und das Wirkliche als vernünftig"[258]. Denke en syn is dus identies; en die eenheid van die begrip en die syn is die begrip God. Dit is van belang om dit in gedagte te hou, want Hegel se beskouing kom daarop neer dat die beweging waarvolgens elke enkele begrip in sy teendeel omslaan en dan uit

hierdie teengesteldheid tot 'n hoëre sintetiese eenheid opgehef word wat beide tese en antitese omvat, van die Logos uitgaan wat alleenlik in beweging is en dan ook alleenlik in hierdie dialektiese proses verstaan kan word. Kernagtig stel Ziegenfuss dit as volg:

„Das Denken, das als Verstand in das ‚Negative seiner selbst, in den Widerspruch' weiterschreitet, wird zum vernünftigen Erkennen, wenn wir zu dem ‚Waltenlassen der Sache selbst oder der allgemeinen Vernunft in uns, die mit dem Wesen der Dinge identisch ist', gelangen. Wenn der Widerspruch es ist, der die Welt und das Erkennen bewegt und die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit ist, dann ist damit die herkömliche Bedeutung des logischen Satzes des Widerspruchs aufgehoben und er selbst hat einen anderen Sinn erhalten"[259].

Dit is nog nodig om daarop te wys dat Logika volgens Hegel drie momente inhou: dié van die verstaan, dié van dié negatiewe rede of die dialektiese moment en dié van die positiewe rede of die spekulatiewe moment[260].

Hieruit kan ons nou Hegel se beskouing saamvat. Hegel gaan soos Herakleitos van ouds daarvan uit dat die oorsprong van alles een is en dit is die absolute idee of God[261] wat in sy teendeel omslaan en natuur word om tot sigself terug te keer in die (absolute) gees; die wêreldgebeure is dus in sigself teenstrydig, 'n voortdurende gelyktydig teenmekaar inwerking van twee strome waardeur die beweging omslaan van tese in antitese om in sintese opgehef te word. Die absolute is eers op sigself, kom vervolgens buite sig in sy teendeel natuur om te styg tot lewende gees wanneer die absolute weer a n s i c h bestaan maar meteen ook f ü r s i c h — 'n hoëre eenheid. Casimir druk die gedagte as volg uit: „Er is in zijn dialektische methode eenheid van tegendeelen"[262]. Die idee van c o ï n c i d e n t i a o p p o s i t o r u m is tiperend van die kontradiktoir tipe beskouing. Hiervolgens is die bestaande in sigself teenstrydig; en ook die kennis wat hierdie bestaande beskrywe, fungeer met afwysing van die beginsel dat kontradiksie uitgesluit behoort te word[263]. Want volgens Hegel hou identiteit teenspraak in[264]; Ueberweg stel dit as volg: „Mit diesem Verfahren, die Begriffe selbst sich dialektisch ‚bewegen' zu lassen, Widersprüche aus ihnen zu erzeugen, stellt sich Hegel in Gegensatz zur gewöhnlichen Logik, indem er den Satz des Widerspruchs durchbricht"[265].

In die uitbou van die kontradiktoir visie verteenwoordig Hegel 'n eie tipe wysgerige beskouing wat onmoontlik tot dié van Kant herlei kan word. Bowendien lei dit tot in besonderhede tot 'n ander logikabeskouing as dié van Kant. Dat die verhouding van begrip, oordeel en sluitrede volgens Kant die weg van die c o ï n c i d e n t i a o p p o s i t o r u m

sou moet opgaan, is geen sprake van nie. Dit sal seker nou duidelik wees dat bv. die volgende uitspraak van Hegel geensins in die sisteem van Kant pas nie: „Die Logik ist die Wissenschaft der reinen Idee, das ist, der Idee im abstrakten Elemente des Denkens, Die Wissenschaft von Gott oder dem Logos, sofern derselbe nur als das Prius der Natur und des Geistes (gleichsam wie er vor der Weltschöpfung ist) betrachtet wird. Sie zerfällt in drei Teile, nämlich in die Lehre vom Sein als dem Gedanken in seiner Unmittelbarkeit, dem Begriff an sich, die Lehre vom Wesen als dem Gedanken in seiner Reflexion und Vermittlung, dem Fürsichsein und Schein des Begriffs, die Lehre von dem Begriff und der Idee als dem Gedanken in seinem Zurückgekehrtsein in sich selbst und seinem entwickelten Beisichsein, dem Begriff an und für sich"[266)]; en wel, omdat hieraan 'n ander tipe beskouing ten grondslag lê.

Ten slotte, Kant en Hegel behandel beide bv. kwaliteit en kwantiteit[267)]; met voorgaande in gedagte dring die besef egter gou na vore dat elk 'n eie wêreld veronderstel en open —— en word 'n middel gebied om hierdie verskille in logikabeskouing te ondersoek en die redes daarvoor vas te stel. Die logikabeskouing van Kant en Hegel kan ons m.i. alleen reg aan laat geskied as ons die onderliggende idealistiese tendens raaksien en dan voorts noukeurig ook die eie van elkeen se tipe beskouing deeglik onderskei.

b. Inleidende opmerkinge.

Bostaande opmerking dra te meer gewig omdat 'n ennoëtiese en kontradiktoir tipe beskouing nie die enigste moontlike tipe is nie. Van beide verskil weer bv. die okkasionalistiese, psigomonistiese en empiristiese, ens. Op enkele van hierdie verdere onderskeidinge wil ons nou baie kortliks ingaan.

1.) (Neo-idealistiese) kontradiktoir beskouing —— **G.J.P.J. Bolland.**

By die bespreking van die tipe beskouing van Hegel, val die ooreenkoms met dié wat ons reeds by Bolland vroeër raakgeloop het, onmiskenbaar op; meer korrek gestel —— om nie die kar voor die perde te span nie —— dié van Bolland toon ooreenkoms met dié van Hegel (Bolland leef immers na Hegel). Dié ooreenkoms is nie willekeurig of toevallig nie. Want dit is duidelik dat ook Bolland 'n kontradiktoir tipe wysgerige beskouing uitwerk. Hierin stem Bolland met Hegel volkome saam. Al verskil, sover ek kan sien, tussen hul beskouings —— afgesien van enkele sekondêre gesigspunte wat nie nou ons aandag vra nie omdat dit nie die kwessie waarop ons nou let raak nie —— is dat Bolland neo-idealisties dink en nie (ou) idealisties soos Hegel nie; dit blyk bv. daaruit dat in die probleemstelling van Bolland die agtergrond van die ontwikkeling van

die stryd tussen die neo-positivisme en positivisme veronderstel is en Bolland dan ook by die versoening van die teoretiese en praktiese oorbeklemtoning deur positivisme en neo-positivisme resp., die aprioriteit van die denkaktiwiteit t.a.v. die wetenskaplike metodes by die benadering van die terrein van ondersoek handhaaf.

Grawe ons dieper, kom ons af op die verrassende resultaat dat die ooreenkoms tussen Hegel en Bolland nie die enigste is nie. Met Bolland deel bv. Bradley en Bosanquet[268] sover ek kan vasstel ook 'n neo-idealistiese kontradiktoir visie; in lg. opsig is daar 'n ooreenkoms te vind by J.E. Hamann maar tog 'n verskil en wel daarin dat hy dié tipe beskouing uitgewerk het in die gees van die praktikalistiese rasionalisme.

2.) (Scientialistiese) ennoëtiese beskouing —— C. Wolff.

Van die kontradiktoir tipe het ons reeds onderskei die ennoëtiese wat Kant idealisties vergestalt het; hierdie tipe beskouing is reeds voor Kant deur Wolff vertolk maar dan in scientialistiese gees.

3.) (Scientialistiese) wisselwerkingsleer ——
R. Descartes.

Van Wolff verskil Descartes daarenteë nie wat betref die scientialistiese uitwerking nie maar wel daarin dat hy 'n wisselwerkingsleer uitbou[269]. In kern kom dit daarop neer dat twee kontraste erken word, gewoonlik siel en liggaam genoem, wat op mekaar inwerk. Die kontakpunt vind Descartes in die pynappelklier. Opmerklik is dat ook Arnauld en Nicole aan wie ons reeds vroeër aandag gegee het, 'n wisselwerkingsleer huldig maar hierdie tipe beskouing dan praktikalisties vergestalt.

4.) (Neo-positivistiese) psigomonistiese beskouing ——
G. Heymans.

Van die wisselwerkingsleer verskil weer die psigomonistiese opvatting van bv. Heymans. Waarin bestaan die verskil? Hoofsaaklik daarin dat hoewel beide beskouings monisties 'n hoëre en laere kontras aanvaar (wat uit een oorsprong divergeer, of anders gestel, tot een kontakpunt te herlei is) die wisselwerkingsleer 'n wedersydse beïnvloeding van die twee kontraste leer, die psigomonisme daarenteë alles as bewussynsverskynsels beskou omdat die laere kontras hier in fundamentele sin „wegval" en gevolglik alleenlik die psigiese gegewes resteer; hierin verskil die psigomonisme ook van die parallellisme wat as 't ware met twee treinspore werk en dan die verband hiertussen só dink dat op die hoëre en laere lyn dieselfde gebeur —— sonder beïnvloeding (wisselwerking): die wiel op die een spoor hardloop saam met dié op die ander spoor! Byvoorbeeld ek besluit om my hand op te tel (gebeure in hoëre reeks) —— my hand gaan op (gebeure in laere reeks)! En tog sonder kousale wisselwerking. By die psigomonisme val nou as 't ware

die laere reeks weg en is die moontlikheid geskep dat alles tot bewussynsverskynsels verklaar kan word; die kragpunt van hierdie tipe beskouing is dat dit ingewikkelde verskynsels so eenvoudig en met 'n minimum van veronderstellings, kan verklaar. Hierdie tipe beskouing is met groot bekwaamheid deur G. Heymans in neo-positivistiese sin uitgewerk. Kernagtig het Heymans die kerngedagte só saamgevat:

„Die psychische Monismus dagegen denkt sich die gesamte Wirklichkeit als einen ungeheuren Komplex von Bewusstseinsvorgängen, der sich in eine Vielheit von individuellen Bewusstseinen spaltet, und in welchen unter bestimmten (selbst wieder als funktionierende Sinnesorgane wahrzunehmenden) Bedingungen die besondern Bewusstseinsinhalte auftauchen, welche wir als Wahrnehmungen stofflicher (eventuell Gehirn-) Erscheinungen bezeichnen"[270].

Ook sy logikabeskouing kan alleenlik ten volle waardeer word, deur dit ook teen hierdie agtergrond te sien.

5.) (Lewensfilosofiese) instrumentistiese beskouing — H. Bergson.

Ook die psigomonistiese beskouing put die moontlike tipes nog nie naastenby uit nie. Want by Bergson tref ons 'n instrumentistiese beskouing aan. Die oorspronklike eenheid divergeer hier tot lewe en materie. Opmerklik is nou dat die materie nie lewe kan skep nie; die lewensdrang (é l a n v i t a l) egter is die dryfkrag agter die lewensontwikkeling; die lewensdrang stoot die lewensvorms steeds tot 'n hoër trap van ontwikkeling; dit is die onsigbare vuis wat die hoop metaalvylsels steeds stywer pers en tot ander vorms laat verander, soos Bergson dit met 'n toepaslike beeld verduidelik. En hierby maak die lewensdrang gebruik van die laere, die dooie, die materie. Maar die inisiatief vir die lewensontwikkeling, vir die steeds verdere divergering van lewe en materie op die weg na steeds grotere konsentrasie van bewussyn[271], gaan uit van die hoëre, van die é l a n v i t a l. In hierdie ontwikkeling gebruik die lewe die materie as middel, as instrument om tot 'n hoër konsentrasie te kom en sodoende nie te verstar nie.

Bergson se beskouing tree ook aan die lig in sy opvatting van die brein waarby hy die parallellistiese opvatting bestry; die bewussyn druk nie op elke oomblik die toestand van die brein uit nie[272]. Alleen dié deel van die psigiese toestand wat op handeling betrekking het, word in die brein weergegee: netsoos die liggaam, is die brein daar vir die handeling[273], die bewussyn egter vir die lewe; gevolglik handhaaf Bergson dat baie, maar nie enige, psigiese toestand met dieselfde harsingsproses kan ooreenstem en wel alleen dié wat dieselfde motoriese skema gemeenskaplik het; „... cerebral activity

expresses only the motor articulations of the idea"[274]. Bergson handhaaf dan ook dat breinbeserings nie herinneringe kan uitwis nie[275]: die hoëre is nie afhanklik van die laere nie! Bergson druk dit ook só uit: „... a remembrance cannot be the result of a state of the brain"[276]. In hierdie gees werk Bergson sy leer van waarneming en herinnering uit. Ons wys nog op die volgende uitspraak: „Thus, neither in perception, nor in memory, nor a fortiori in the higher attainments of mind, does the body contribute directly to representation"[277].

Aan die ander kant gryp die hoëre aktief op die laere in, verleen dit as 't ware die impuls en rigtinggewende leiding. Van herinnering sê Bergson bv. die volgende: „We note that its primary function is to evoke all those past perceptions which are analogous to the present perception, to recall to us what preceded and followed them, and so to suggest to us that decision which is the most useful. But this is not all. By allowing us to grasp in a single intuition multiple moments of duration, it frees us from the movement of the flow of things, that is to say, from the rhythm of necessity. The more of these moments memory can contract into one, the firmer is the hold which it gives to us on matter: so that the memory of a living being appears indeed to measure, above all, its powers of action upon things, an to be only the intellectual reverberation of this power"[278]. Ons besluit met Bergson se gevolgtrekking: „Spirit borrows from matter the perceptions on which it feeds, and restores them to matter in the form of movements which it has stamped with its own freedom"[279].

Samevattend, 'n hoëre en laere kontras word onderskei. waarby die laere van die hoëre afhanklik is vir sy rigtinggewende aktiwiteit; die dryfkrag, die beweging, gaan uit van die hoëre en die hoëre maak gebruik van die laere ter verwesenliking van sy eie doel. Hierdie tipe beskouing het ook vérstrekkende invloed op Bergson se logikabeskouing. Hou ons in gedagte dat die laere geen eie aktiwiteit het wat skeppend kan optree nie, maar in dié opsig geheel van die hoëre afhanklik is, kan verstaan word dat Bergson die laere as die dooie, starre, tipeer waar herhaling essensieel is. En op hierdie gebied van die herhaling hoort die Logika volgens Bergson tuis —— dit het alleen te doen met die ruimtelik-fisiese waarvan dit analiserend onbeweeglike kiekies neem, die een begrip vir die ander inruil en nooit tot die ware lewe deurdring nie; daarom is dit ook nie skeppend soos die lewe met sy l a d u r é e nie; van die laere kan geen dryfkrag uitgaan om die lewensvórms tot 'n hoëre eenheid te stoot nie —— die prioriteit kom aan die lewe met sy dryfkrag, die é l a n v i t a l toe!

c. Enkele slotopmerkings.

Met hierdie paar voorbeelde wat ongelukkig nie naastenby alle moontlike verskil van tipe beskouing dek nie, moet volstaan word, daar dit voldoende bied met die oog op die illustratiewe karakter van hierdie deel. Dit is egter nodig om nog daarop te wys dat verskil in tipe beskouing steeds gekombineer met verskil in wysgerige stroming voorkom en daarom die historiese lewensperiode van 'n betrokke denker nie buite rekening gelaat mag word by die vasstelling van sy beskouing nie. Want, om slegs een voorbeeld te noem, nie alleen volg die praktikalisme op die scientialisme en die idealisme weer op die praktikalisme in saaklike volgorde nie, ook in tydsorde was die opkoms van die strominge só bepaal. Daarom moet deeglik onderskei word die opkoms van 'n stroming en die aansluiting van denkers hierby op 'n latere stadium. So is bv. Kant die vader van die idealisme en waar Hegel later hierby aansluit, bou hy ook op probleemstellinge wat deur Kant na vore gebring is verder —— maar nogtans voordat die positivisme opkom met A. Comte. Aan die ander kant bou Heymans 'n neo-positivistiese beskouing uit nadat die pragmatisme reeds opgekom het. Gevolglik is die probleemkonstellasie in die tyd van die akademiese werksaamheid van Heymans nie dieselfde as gedurende die leeftyd van grondleggers van die neo-positivisme soos Mach en Dilthey nie. Hierdie faktore mag nie uit die oog verloor word by die bepaling van die logikabeskouing van 'n bepaalde denker nie. Alleenlik só sal dit moontlik wees om die ooreenkoms en verskil in die logikabeskouings van bv. Bolland en Bosanquet te kan oopdek. Ons kan die voorgaande gedagtegang ook kortliks as volg saamvat: daar bestaan geen algemene reël waarvolgens die beskouing van 'n bepaalde denker „voorspel of geraai" kan word nie —— die wysgerige beskouing van elke denker moet sowel wat stroming as tipe betref d e n o v o nagevors en vasgestel word; alleenlik só kan dan vasgestel word in watter mate ontologiese faktore 'n bepaalde logikabeskouing medebepaal en beïnvloed. By alle logikabeskouings sal dit natuurlik ook nie ewe belangrik of ingrypend wees nie.

Vat ons nou die resultaat saam wat deur die fragmentariese voëlvlug-oorsig in die voorgaande paragrawe verkry is, kan ons die volgende gevolgtrekking maak: verskil in ‹A› wysgerige stroming (en bepaaldelik in die rigting hierby voorgestaan) en ‹B› tipe ontologiese beskouing lei tot verskillende wysgerige opvattings wat 'n diepgaande beïnvloeding van logikabeskouings tot gevolg het. Gevolglik behoort die beïnvloeding deur die wysgerige stroming uitgeoefen en die „kleur" wat dit verkry deur 'n bepaalde tipe van wysgerige beskouing, as faktore wat tot verskil in logikabeskouing lei, in gedagte

gehou te word en by die vasstelling van die verskille noukeurig in rekening gebring te word. Waar hierdie faktore buite rekening gelaat word, kan die resultaat nie anders wees as dat die logikabeskouing van 'n bepaalde denker daar baie minder glansryk en groots sal uitsien, soms selfs power, omdat die staalbewapening in die pilare van die logikagebou uitgekap word.

Dit is nodig om daarop te wys dat dit ewe belangrik is om die ooreenkomste in die logikabeskouings van verskillende denkers raak te sien, ook ooreenkomste wat teruggaan op ooreenstemming in wysgerige beskouing —— dit is immers ook 'n faktor van belang; aangesien die ooreenkomste egter maklik vasgestel kan word as die verskille eenmaal gesien is, het ons dit goed gedink om in hierdie afdeling op die verskille te konsentreer.

In hierdie verband is nog een opmerking nodig: dat met bostaande alle ontologiese faktore van belang gedek is, sou ons nie wil beweer nie; geen sistematiese uiteensetting kon hier probeer word nie. Daarom is implisiet gebruik gemaak van vraagstukke wat meer besondere onderskeidinge raak sonder om hierop positief in te gaan. Om slegs een voorbeeld te noem: veral by die tipe beskouing het die antropologiese opvatting reeds van belang geblyk; die antropologie is dan ook as ontologiese faktor beslis van groot belang by die vorming van 'n logikabeskouing, veral omdat die kenteorie in besonder op die antropologie bou en lg. só ook via die kenteoretiese faktore 'n belangrike rol speel. Dat hierop nie in besonderhede ingegaan kon word nie, is 'n tekortkoming wat toegeskryf moet word aan die feit dat die verduidelikings beperk moes word tot die belangrikste gesigspunte aangesien die uiteensettings in die eerste instansie die m.i. vernaamste faktore wou illustreer; dit behoort by die volgende afdelings mede in gedagte gehou te word.

C. KENTEORETIESE FAKTORE.

Afgesien van die rol wat die algemeen wysgerige standpunt —— veral is hierbo op die betekenis van die ontologie in die algemeen gewys —— uitoefen op die logikabeskouing, beïnvloed ook faktore wat teruggaan op aangeleenthede in verband met kennis, die visie op die Logika en sy terrein van ondersoek. Hieraan moet ons nou aandag gee; want al staan kennis nie buite die syn nie, regverdig dit tog afsonderlike bespreking, en so ook verskille t.a.v. kenteoretiese vraagstukke vir sover dit vir die Logika van belang is; en aangesien hierdie probleemkompleks m.i. in die meeste gevalle minder diep insny as die voorgaande afdeling, beperk ons die uiteensetting tot enkele voorbeelde om as illustrasie te dien

van 'n paar kenteoretiese faktore van belang vir die stellingname in die Logika. Hierby sluit besonder nou aan faktore wat teruggaan op kwessies in die wetenskapsleer; hieraan gee ons nie afsonderlik aandag nie maar vleg dit by hierdie en die volgende afdeling in vir sover dit van belang voorkom.

Sonder om 'n sistematiese uitbou van vraagstukke in die kenteorie te beoog —— wat nie vir ons doel ter sake sou wees nie —— onderskei ons nou 'n aantal vraagstukke* wat die aandag van kenteoretici gevra het, en let dan veral op die standpunte wat ten opsigte van die verskillende gesigspunte ingeneem is en wel vir sover dit vir die uitbou van 'n logikabeskouing van belang skyn te wees[280]. Binne die bestek van hierdie afdeling kan ons alleenlik 'n paar bespreek en moet volstaan deur ander bloot te noem.

1. Die moontlikheid van kennis.

a. Die moontlikheidsvraag as sodanig en in die algemeen.

Die vraagstuk of kennis moontlik is en hoe, het reeds vir baie eeue 'n aktuele bespreking gaande gehou. Hierby het 'n skeptisistiese instelling skerp afgesteek teen die fideïstiese aanvaarding van die moontlikheid van kennis[281]; 'n meer beperkte houding is deur die agnostisisme ingeneem wat die moontlikheid van kennis t.a.v. die absolute, transendente, ervaringoorskreidende, ens., ontken maar wel die moontlikheid van kennis t.a.v. die positief ervaarbare handhaaf[282]. Daarenteë gaan die nihilisme nog verder en loën die bestaan en moontlikheid van enige (teoretiese) kennis[283]. Verder kan o.a. die standpunt ingeneem word dat die moontlikheid van geldige kennis bloot 'n illusie is. Aangesien ook logika kennis veronderstel en wetenskap is, bepaal hierdie standpunte mede die opvatting van wat Logika is, sy moontlikheid, terrein en omvang, en so meer. Om hierdie rede is 'n ondersoek van die vraagstuk van die moontlikheid van kennis —— as sodanig en in die algemeen —— sekerlik vir die Logika van belang, al kan so 'n ondersoek nie hier onderneem word nie.

---

* By die hoofindeling maak ek dankbare gebruik van 'n oorsigtelike (voorlopige) oriëntasie oor die hoofprobleme van my leermeester H.G. Stoker. Dit is nodig om daarop te wys dat by die uiteensetting ek ongelukkig nie naastenby al die onderskeidinge en rigtings deur hom vasgestel, kan dek nie, daar my bespreking van voorbeelde 'n seleksie met die oog op die doel voor oë, nodig maak. By die uiteensetting van die onderskeidinge gebruik ek egter in sommige gevalle eie materiaal en hanteer ook sommige onderskeidinge met 'n konnotasie wat Stoker nie in alle gevalle sal onderskrywe nie.

b. Die moontlikheidsvraag met betrekking tot die voorwaardes en veronderstellings van kennis.

Vir die tot stand kom van kennis is in elk geval 'n kenner en kenvoorwerp(e) nodig; nou is dit opmerklik dat sommige kenteoretici kennis probeer begrond het vanuit die kenner, andere egter vanuit die kenvoorwerp; met ander woorde, sommige stel die voorwaarde vir kennis in die kenner, andere egter in die kenvoorwerp —— en nog andere probeer 'n verband vind. Beperk ons ons hier tot die eg. twee moontlikhede, kry ons die sg. subjektiwisme en objektiwisme in die kenteorie onder oë[284]. Van belang is dat eg. rigting geneig is om (in die logika) die bepaaldheid van begrip en oordeel deur die kenner te beklemtoon, lg. egter die bepaaldheid deur die kenbare, d.w.s. die voorwerp van kennis.

Bowendien is daar opvattings wat die stryd beperk tot die voorwaardes waaraan die kenvermoë (moet) beantwoord om kennis tot stand te laat kom. Op 'n derde gesigspunt konsentreer die apriorisme en aposteriorisme; waar lg. die voorwaarde van kennis daarin sien dat dit uit die ervaring afkomstig is, stel die apriorisme as voorwaarde van kennis die bepaling daarvan deur die kenvermoë onafhanklik van die ervaring. Eg. standpunt lei geredelik maklik daartoe dat die eieaard van begrip en oordeel vervlugtig word tot 'n assosiasieproduk terwyl die apriorisme nie maklik daarvan loskom om aan begrip en oordeel 'n skeppende geldingskarakter toe te ken nie.

Oorsien ons die hooflyne van die vraagstuk, word dit duidelik dat hoofsaaklik die volgende gesigspunte onderskei behoort te word: ‹1› betreffende kenner, ‹2› betreffende kenbare, ‹3› betreffende verband van kenner en kenbare en ‹4› betreffende resultaat (in sy samehang met kenbare, kenner en kenne). Die standpunt wat t.a.v. elk hiervan ingeneem word, lei tot verskille in opvatting oor Logika; ons beperk die illustrasie van enkele gedagtes oor bostaande nou tot 'n paar opmerkings wat betrekking het op die veronderstellings t.a.v. die kenbare, of meer spesifiek die <u>kenvoorwerp</u>. Hiermee betree ons reeds die terrein van 'n ondergeskikte of meer spesiale probleem; daar dit egter verhelderend werk, kan die uitsondering seker veroorloof word; want die standpunte hierbo genoem, kom tot skerper uitdrukking in die antwoorde op die vraag: wat is die bestaanswyse van die kenvoorwerp? Hier het die sg. kenteoretiese realisme die reële bestaan van die kenvoorwerp gehandhaaf; Hessen stel dit as volg:

„Diese Unabhängigkeit findet nach dem kritischen Realismus ihre einzig mögliche Erklärung darin, dass die Wahrnemungen eben durch Gegenstände bewirkt werden, die unabhängig von dem wahrnemenden Subjekt bestehen, real existieren"[285].

Hierteenoor hou die kenteoretiese idealisme vas aan die ideële

bestaan van die kenvoorwerp[286].

Ten opsigte van die plek van die kenvoorwerp loop die menings nog verder uiteen; waar die sg. objektiewe idealisme die bestaan van die kenvoorwerp onafhanklik van die kenner erken maar dan op dieselfde wyse as die kenner, nl. ideëel —— gees kan alleenlik gees ken! —— daar neem die subjektiewe idealisme die standpunt in dat die kenvoorwerp alleen ideëel bestaan en wel immanent binne die kenner; die gevolg is dat by eg. rigting die bepaald wees van bv. die begrip heenwys op 'n (ideëel) transendente voorwerp van kennis buite en onafhanklik van die kenner; by lg. rigting egter word hierdie verhouding suiwer (ideëel) immanent bepaal, wat in uiterste vorm maklik tot 'n solipsistiese beskouing kan voer wat sy weerklank ook in die Logika sal vind.

Verhelderend is ten slotte die standpunt wat De Vos in sy m.i. leersame Inleiding tot de Wijsbegeerte inneem. Kennisverwerwing beteken volgens hom nie dat die kenvoorwerp in die kenner opgeneem word nie maar wel dat die werklikheid 'n logiese struktuur het —— hoewel dit nie uitsluitlik logies is nie —— en die kenner gevolglik gedagtes aan die werklikheid kan ontleen; ons gedagtes het dus 'n logiese karakter (ideëel) en is afkomstig van die werklikheid wat 'n logiese struktuur het (ideële aspek van die werklikheid). Self formuleer De Vos sy siening aldus:

„... Klaarblijkelijk heeft de werkelijkheid dus een logische struktuur, wat niet zeggen wil, dat zij door en door logisch is. In het laatste geval zou zij door het denken geheel te begrijpen zijn, wat niet het geval is; er blijft steeds een voor het denken ondoordringbare rest. Deze is echter opgenomen in een logischen bouw. Daarom kunnen wij ook gedachten ontlenen aan de werkelijkheid. Men zou nl. kunnen zeggen, dat het voor de hand ligt, dat onze gedachten slaan op de werkelijkheid, omdat wij ze aan de werkelijkheid ontlenen. Men kan echter geen gedachten halen uit een werkelijkheid, waarin geen aanwezig zijn. Het feit, dat wij gedachten aan de werkelijkheid ontlenen, bewijst, dat deze logisch van aard is"[287].

Ten slotte kan opgemerk word dat interessante verskilpunte aan die lig tree uit die standpunte wat ingeneem word t.a.v. die gekende voorwerp. In hierdie opsig kan ook 'n verdere verskerping in die stryd tussen kenteoretiese realisme en idealisme opgemerk word daar waar die verskilpunte ten aansien van die bestaan van die algemene begrip op die spel kom. Teenoor o.a. die konseptualistiese standpunt wat by die realistiese beskouing aansluit, werk die nominalisme die opvatting uit dat algemene begrippe alleenlik woorde, name, is wat as tekens vir die dinge en hul eienskappe dien en self geen reële bestaan besit nie[288]. Waar die een rigting as voorwaarde vir kennis

die erkenning van die universele (waarna die algemene begrip heendui) onafhanklik van die kenner sien, daar meen die ander rigting dat volstaan kan word met die algemene begrip as 'n naam (woord) wat gelyksoortige voorwerpe saamvat en algemeen aandui[289]. Verder is daar o.a. ook die standpunt van die terminisme en die beskouing van die fiksionalisme waarvolgens begrippe geen werklike bestaan toekom nie maar as fiksies aanvaar word omdat dit bepaalde resultate lewer[290]. Die logikus kan nie anders as sy standpunt t.a.v. hierdie opvattings uitwerk nie wat sonder twyfel diep spore ook op die akkers van die Logika getrap het.

2. Die analise van kennis.

a. Wat is kennis?

'n Ondersoek van hierdie vraagstuk sal m.i. aandag moet gee aan die karakter van kennis as resultaat van 'n vooraf-gegane menslike kenaktiwiteit wat op die kenbare gerig is, en in ooreenstemming hiermee 'n tweërlei soort kenne onderskei, nl. nie- of voorwetenskaplik en wel wetenskaplik; hiervan sal dan die struktuur ondersoek moet word om so die ooreenstemminge en verskille te kan oopdek. Intussen word hierdie opvatting nie deur alle denkers gehuldig nie; 'n ondersoek van die antwoorde wat gegee word op die vraag wat kennis is, toon dat ten minste teenoor 'n drietal groepe probleme standpunt ingeneem word, wat ons nou kortliks sal aanstip.

1.) Wat is sy wese?

Verskillende antwoorde is gegee op die vraag wat as die tiperende, as die wese van kennis beskou moet word; die volgende is enkele hiervan. 'n Antwoord wat heelwat aanhang verwerf het, is dié dat kennis afbeelding is, 'n afbeelding van die kenbare werklikheid in die kenner. 'n Tweede antwoord wat 'n soort van identiteitsteorie is, waarby kenner en kenvoorwerp saamsmelt, is dié van die assimilasieteorie. 'n Derde teorie sê: nie assimilasie nie maar partisipasie, deelname (aan die waarheid). Hiervan verskil weer die herinneringsleer van bv. Plato en ook die teorie wat na Kant vele ondersteuners verwerf het dat die wese van kennis bestaan in die sintese a priori. Nog 'n ander opvatting is bv. dié van Cassirer wat die wese van kennis in sy karakter van simbool wees gevind het. Voorts die teorie dat kennis ten slotte 'n verskynsel is, 'n fenomeen, of die opvatting van kennis as kousale reaksie op 'n prikkel (bv. refleksologie en behaviourisme), of ook die teorie van goddelike illuminasie (Augustinus). Onder die vele ander moontlikhede[291] noem ek alleenlik nog die antwoordteorie van H.G. Stoker wat hieronder nog kortliks aangestip sal word; hierdie opvatting van kennis sien die wese van kennis daarin dat dit 'n antwoord is wat die kenner bied op 'n vraag

wat na hom kom, 'n probleem wat voor die mens gewerp word (p r o b a l l e i n) en 'n nood stel om geken te word, m.a.w. kennis is 'n antwoord op dit wat aan die mens as kenner ~~openbaar~~ geopenbaar word.

2.) Wat is sy aard?

Op hierdie vraag het Hume bv. geantwoord dat die aard van kennis daarin te vind is dat dit assosiatief is, en Hegel dat dit kontradiktoir is; Leibniz weer beklemtoon die aktiewe aard van kennis en Kant sy sintetiese karakter; Scheler werk 'n sosiologie van die kennis uit en slaan daarmee 'n ander weg in as hulle wat die aard van kennis primêr individueel ag en dan hierin 'n teëstelling sien met die sosiale.

3.) Wat is sy soorte?

Soms word onderskei redekennis en feitekennis (Leibniz), soms onbewuste (verwarde), bewuste en selfbewuste (heldere en adekwate) kennis; of soos Kant ruimte-tyd kennis, kategoriale verstandkennis, ideë-redekennis en praktiese sedewet-kennis. Bergson trek 'n voor tussen intuïtiewe kennis en begrips- of verstandskennis; andere heg waarde aan die verskil tussen sintuiglike en geloofskennis en nog andere sien die primêre divergensie tussen aprioriese en aposterioriese kennis.

Hierbo is gestel dat ons die standpunt onderskrywe van hulle wat nie- en wel wetenskaplike kennis onderskei; hieroor 'n enkele opmerking. Dit is opmerklik dat sommige kenteoretici alleenlik wetenskaplike kennis erken, ander weer by die voorwetenskaplike kennis bly steek en nog andere beide wel onderskei maar tog die primaat en voorrang aan die wetenskaplike kennis toeken; fynere verskille kan ook voorkom. Duidelik staan hier in elk geval twee rigtings teenoor mekaar wat mens sou kon noem die naïwistiese en scientistiese wat die aard van kennis herlei tot die voorwetenskaplike en wetenskaplike, respektiewelik, deurdat die soorte kennis tot een van die twee moontlikhede beperk word. Geeneen van beide rigtings is in staat om in die logika die onderskeid en verband tussen bv. nie- en wel wetenskaplike oordele, tot sy reg te laat kom nie. Die benadering van die Logika primêr vanuit die wetenskaplike kennis lei maklik daartoe dat Logika en Kenteorie as onderdele van Wetenskapsleer bepaal word[292]; in sommige gevalle berus die ideaal van 'n suiwere (r e i n e) Logika ook op hierdie uitgangspunt.

b. Die vorming van kennis.

1.) Die oorsprongsvraag in die algemeen.

Dat die indeling van vraagstukke nie in waterdigte hokkies afgesluit kan word nie, blyk weer hier; want hierdie vraagstuk sluit aan by 1.b. hierbo; intussen dek dit 'n ander probleemstelling. Hoofsaaklik kan in die algemeen gestel word dat een

groep die oorsprong van kennis toespits op die kenner, 'n tweede op die kenvoorwerp en 'n derde op die verband tussen kenner en kenvoorwerp; die fynere nuanseringe wil ons nou hier ter syde laat en, waar tot sover volstaan is met die blote noem van opvattings, hier nou enkele standpunte nader illustreer; meer as 'n globale aanduiding kan egter nie onderneem word nie. In die eerste plek kom 'n paar opvattings oor die oorsprong van kennis onder bespreking en tweedens dan 'n paar kenteorieë oor die ontstaan van kennis, wat dan reeds die brug na die volgende vraagstuk slaan.

<1><a> By die kenner is die oorsprong van kennis te vind; dit is die eerste oplossing. Die mees omvattende antwoord is dié van die subjektiwisme wat die oorsprong van kennis herlei tot die subjek, waarby soms ook die dier ingesluit word; die hominisme wat die oplossing beperk tot die mens, trek die kring effens nouer. Nog nouer laat die funksionalisme die kring sluit met die antwoord dat die oorsprong van kennis nie in die mens as sodanig gestel kan word nie, maar spesifiek in een (of meer) van die menslike funksies; 'n analoë geval doen sig voor waar die menslike aktes of wil as die oorsprong aangedui word. Vervolgens kan 'n verskil in opvatting aangetoon word tussen wat ek sou wil noem die intellektualistiese en sensualistiese beskouings —— solank hierdie terme in die wydste sin moontlik geneem word en nie rigoristies toegepas word nie[293].

By die sensualisme kan die standpunt voorkom dat uitsluitlik die innerlike of uiterlike waarneming as die oorsprong van kennis aangewys moet word; ruimer is die houding waar beide 'n plek gegun word. Nietemin kan die bepaling van die oorsprong van kennis in uitsluitlik die waarneming oorgaan tot die opvatting dat kennis ten slotte alleen met bewussynsverskynsels te doen het, waardeur maklik tot 'n solipsistiese standpunt ten opsigte van die oorsprong van kennis verval kan word. Teenoor die beperking tot die waarneming kan ook tot die sensualistiese standpunt gereken word die aanvaarding van die oorsprong van kennis in die ervaring —— wat dan ookal hieronder verstaan word.

Die intellektualistiese opvatting kan die oorsprong van kennis afgrens van die sensualistiese en bloot stel: nie in die s e n s u s nie maar in die i n t e l l e c t u s! Daar kan egter ook fyner onderskei word en as die oorsprong van kennis bv. aangewys word die redelikheid, die geloof of die intuïsie —— waarby ook weer verskillende soorte onderskei kan word en die voorrang aan een bepaalde voorbeeld gegee kan word[294]. Hierteenoor handhaaf 'n derde groep: nog die s e n s u s nog die i n t e l l e c t u s maar albei! Laat ons nou dié situasie kortliks onder oë sien.

Baie eeue is daar reeds in die kenteorie 'n stryd aan die gang of ons ons voorstellinge uit die ervaring kry en of hulle 'n oorspronklike besit van die menslike kennende gees is; met ander woorde, kry ons ons voorstellinge van buite deur waarneming, ervaring, sintuie, ens. of kom hulle tot stand kragtens ons selfskeppende werksaamheid? Hier het een groep die standpunt gaan inneem: nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu[295]; alleenlik via die sintuie of sintuiglikheid kan intellektuele kennis tot stand kom! Die oorsprong van waarheid en wetenskap is te vind in die ondervinding, in die waarneming —— dié laat mens tog tot wetenskap oor die buitewêreld kom, maar die rede spekuleer bloot buite die werklikheid om[296]. In uiterste vorm word hier gehandhaaf dat al ons idees uit die waarneming afkomstig is; kennis kan alleen deur sintuiglike waarneming verwerf word. Berkeley maak bv. die opmerking dat werklik is wat ons waarneming aanwys, bestaan is waargeneem te word (esse est percipi)[297]. Die ab de Condillac skakel selfs die innerlike waarneming uit. Ziegenfuss maak oor hom die volgende belangrike opmerking sover dit die vraagstuk van die oorsprong van kennis betref:

„C. ist beeinflusst von Locke, dem er anfangs gänzlich folgt, und entwickelt einen konsequenten immaterialistischen Sensualismus. Im Gegensatz zu Locke versucht er später in seiner Lehre die innere Wahrnemung als eine besondere Quelle der Vorstellungen auszuschalten und vertritt die Ansicht, dass alle Vorstellungen allein in der sinnlichen Wahrnemung ihren Grund haben. Die Vorgänge in der Seele sind nichts anderes als Umformungen der Sensationen. Aus diesen entspringen alle unsere Erkenntnisse und alle unsere Fähigkeiten"[298].

Op slegs een voorbeeld vestig ons nog die aandag: David Hume. Hume se grondgedagte kom op die volgende neer:

„H. fragt nach dem Ursprung der Vorstellungen. Alle Perzeptionen lassen sich in zwei Klassen einteilen, in die Vorstellungen (Ideas, Thoughts) und die Impressionen oder Eindrücke (Impressions). Die Impressionen sind die lebhaften Perzeptionen, die beim Hören, Sehen, Tasten, Wollen usw. zustande kommen, die Vorstellungen oder Ideen sind weniger lebhaft empfundene Perzeptionen, die aus der Erinnerung an Impressionen entstehen oder durch die Einbildungskraft erzeugt werden können. Das menschlichen Denken hat nur scheinbar in seinen Betätigungen volle Freiheit. Es ist in Wirklichkeit eng begrenzt. Es vermag zu verbinden, umzustellen, zu vermehren und zu vermindern, aber nur den durch die Sinne und die Erfahrung gegebenen Stoff, so dass dem Geist und dem Willen nur die Mischung und Zusammensetzung des empirisch, in äusserer oder innerer Erfahrung Gegebenen zukommt. Auch

die Idee der Gottheit entspringt so aus der Besinnung auf die Eigenschaften, die wir im Menschen antreffen können, und aus der Steigerung der Eigenschaften der Güte und Weisheit ins Grenzenlose"[299].

Hume onderskei dus impressions (onmiddellike gewaarwordings) en ideas (herinneringsvoorstellinge); alle voorstellinge is s.i. gegrond op indrukke —— geen idea sonder voorafgaande impression nie! Alle gedagtes is afhanklik van 'n indruk van buite; deur die assosiasie-beginsel word die verskillende voorstellinge van die gees dan verbind tot 'n eenheid. Veral in die ondersoek van die kousaliteitsrelasie het Hume oorspronklike insigte ontwikkel[300]; die kennis hiervan berus s.i. op die ervaring en kan nie apriories begrond word nie[301]. Ook hier blyk dus dat die denke alleen assosiërend bewussynsverskynsels saambind en orden. Schmidt gee 'n voortreflike samevatting van die belangrikste gesigspunte: „Die schöpferische Kraft des Denkens erstreckt sich nicht weiter als auf das Vermögen, denjenigen Stoff, welchen die Sinne und die Erfahrung liefern, zu verbinden, umzustellen, zu erweitern oder zu vermindern; auf diese Weise entstehen alle Ideen.."[302]. Nou kan ons ook Hume se uitspraak verstaan: „Every idea is copied from some preceding impression or sentiment; and where we cannot find any impression, we may be certain that there is no idea"[303].

Teenoor hierdie rigting staan diegene wat oortuig is dat die sintuie ons bedrieg en dat die ware en enigste oorsprong van kennis in die denke gesoek moet word. Die vraag na die bronne van kennis hang ten nouste saam met dié na die oorsprong maar reik m.i. dieper en kan nie hier aandag ontvang nie; nietemin —— hierdie rigting dui ook die denke, intellectus, verstand of wat dit ookal genoem word, as die bron van kennis aan. Die oorsprong van al ons ideë is terug te voer tot die intellek; hierdie kennis is dan ook sonder toedoen van sintuiglike ervaring in die menslike kennende gees en wel die intellectus aanwesig. Só kom Descartes bv. tot die uitspraak dat alles waar is wat ons helder en duidelik insien; die kriterium vir die waarheid is geleë in die rede van die mens; gepaard hiermee gaan Descartes se onderskrywing van die aangebore begrippe of ideë.

Verbonde met 'n panteïstiese wêreldbeskouing en 'n mistieke inslag in die kenteorie, gee ook Spinoza 'n intellektualistiese verklaring van die oorsprong van kennis; die betekenis van die verstandelike liefde (amor intellectualis) tree dan ook alleen teen dié agtergrond by Spinoza aan die lig. Spinoza onderskei drie trappe van kennis; tot die laagste behoort die sintuiglike waarneming wat alleen in sy verhouding tot die hoëre trappe van kennis betekenis het. In hierdie

verband is die volgende opmerking van Hampshire oor dié opvatting van belang:

„In so far as we are not engaged in pure thought, our mental life is a succession of ideas reflecting the successive modifications of the body in its interaction with other bodies, these ideas being logically unrelated to each other. Because such a sequence of ideas is never a logical sequence, sense-perception can never yield genuine knowledge; for genuine knowledge is by definition a set or sequence of ideas each ons of which follows logically from its predecessor"[304].

Ook die volgende is hier van belang:

„Sense-perception therefore provides us neither with complete or coherent knowledge of our own body; for the ideas of confused experience represent only interactions between my body and other things; they do not adequately represent the causes of these interactions"[305].

Hou ons dit in gedagte word dit duidelik watter plek sintuiglike waarneming by Spinoza se kenteorie inneem. Hampshire druk dit ook so uit: „The relations between ideas in ordinary experience below the level of scientific knowledge are personal, and are in this sense casual and arbitrary. We normally learn the words of a language by means of this purely passive and arbitrary association of ideas; we do not learn to use them, as we learn to use the language of mathematics, by attending to definitions and by deliberately tracing logical connections"[306]. Gevolglik konsentreer Spinoza op die vind van adekwate ideë en hul rangskikking in die orde van die intellek[307]. Die oorsprong van kennis is ten slotte alleen verklaarbaar vanuit die intellek.

Opmerklik is dat daar ook bemiddelingspogings tussen die twee rigtings voorkom. So wys Faber bv. daarop dat Leibniz se uitspraak: „nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu nisi intellectus ipse", dié weg opgaan: „in de menschelijke geest zijn de ideeën niet explicite, d.i. in volledige ontwikkeling, aanwezig, doch virtualiter, d.w.z. in potentie, in beginsel"[308].

'n Leersame en m.i. meer diepgaande bemiddelingspoging is by Kant aan te tref. Kant het min of meer voor die volgende probleem gestaan: veronderstel dit is korrek dat al ons voorstellinge uit die waarneming afkomstig is; in dié geval sou nie alleen 'n wetenskap oor die bosintuiglike nie maar ook oor die waarneembare voorwerpe self onmoontlik wees. Die sintuiglike waarneming gee immers slegs kennis van individue en kan nooit die geheel omvat nie —— gevolglik kan dit geen noodwendige en algemene insig bied nie; maar as geen apodiktiese kennis —— dit is wat vir elke oordelende en alle gevalle

geld —— moontlik is nie, dan is ook wetenskap uitgesluit. Gevolglik: geen algemeen geldige en noodwendige kennis uit die sintuiglike waarneming —— en dan strand die sensualistiese rigting op die rotse van die skepsis!

Veronderstel aan die ander kant die intellektualistiese rigting is reg; dan is die helderheid en duidelikheid van die voorstellinge 'n vasstaande kriterium vir die waarheid en algemeen geldige kennis moontlik. Maar —— om op slegs een moeilikheid te wys —— hierdie kennis is sillogisties verkry en kan nooit nuwe kennis bybring nie. Ware wetenskap moet egter nie net sinteties en algemeen geldig wees nie, dit moet ook ons kennis vermeerder deur nuwe kennis daaraan toe te voeg. Ook hierdie rigting is dus eensydig[309].

Nou kom Kant tot die oplossing dat albei rigtings in 'n sekere sin reg het: daar bestaan aprioriese oordele, maar hul geldingsfeer is beperk tot die sintuiglike ervaring. In sy kritisisme verbonde met sy transendentalisme lewer Kant dan die antwoord op die vraag hoe sintetiese oordele a priori moontlik is; nog sintuiglikheid, nog verstandelikheid mag onderskat word; tot die kennis behoort sowel formele verstandsaktiwiteit as die ontvang van indrukke; die waardevolle van die twee uiterste standpunte t.a.v. die karakter van die oordeel, probeer Kant behou. Hy aanvaar 'n soortlike en nie bloot graadverskil tussen aanskouing en denke; sy kenteorie is gebaseer op 'n vertikale (ontologiese) tweedeling van die kenvermoë tussen aanskouing en denke, waarby eg. die vorm vir die gewaarwordingsmaterie lewer en op sy beurt weer materie is vir die verstand; lg. lewer die verbindende vorm van kennis. Eg. gee die menigvuldigheid en lg. lewer die middel om hierdie menigvuldigheid tot 'n eenheid te verbind. Naas die vertikale verdeling is daar dus ook 'n horisontale van vorm en materie. En die vorms van die verstand is by alle mense aangebore. Hierdie verbindende vermoë is aprioories en so het Kant dan aangetoon dat sintetiese oordele a priori moontlik is: sintuiglikheid lewer die nuwe en verstandelikheid die aprioriese van die kennis.

Uit bostaande blyk dat die vraag na die oorsprong van kennis uiteindelik oorgaan en verdiep word in dié van die bron(ne) van kennis; kenteorie steun ten slotte op ontologie. By Kant sien die vraagstuk daar dan só uit dat die twee uiteenlopende rigtings saamgebind word: die aanskouinge lewer die individuele voorstellinge, die verstand die algemene, want die verstand bied die vorms (kategorieë) waarin die materiaal, die aanskouinge, gegiet word. Nie een van die twee is vir die verkryging van kennis op sigself genome toereikend nie; want die aanskouinge lewer wel die materiaal maar is nie in staat om die materiaal te orden nie; aan die ander kant lewer die verstand

weer die vorm maar sal sonder die materiaal van die aanskouing inhoudsloos wees. Alleen uit die verbinding van beide kan kennis tot stand kom en die oorsprong van kennis kan dan volgens Kant ook alleen verklaar word deur dit in gedagte te hou[310]. Wanneer mens Kant se logika noukeurig deurlees val dit op hoe sy stellingname ten opsigte van hierdie probleem ook sy logikabeskouing medebepaal; anders gestel: dit is nie moontlik nie om sy logikabeskouing te waardeer sonder om die kenteoretiese faktore ook in rekening te bring.

Ten slotte 'n kort begronding van die gebruik van die terme intellektualisties en sensualisties. Soos reeds opgemerk word die terme soms gelykbeduidend met rasionalisme en empirisme gebruik; nou is dit soms wel die geval en om hierdie rede kan dit dikwels so gebruik word indien met 'n vae aanduiding volstaan kan word; om egter verwarring uit te skakel is fynere onderskeiding gewens en by gebrek aan beter terme gebruik ek hierdie. By die nadere onderskeiding bied die beskouing van Runes dat sensualisme 'n ondersoort van empirisme is, 'n hulpvolle kriterium van meer en minder omvattend[311]. En dan kom ek tot 'n ander oortuiging, nl. dat daar verskeie sensualistiese kenteorieë is waarvan alleen een ook empiristies is en verder dat rasionalisme meer omvattend as intellektualisme is daar dit ook sensualistiese kenteorieë kan herberg, soos die geval met Wolff en Locke onderskeidelik is. Oorsien ons die situasie, blyk dit dat hier 'n analoë geval is met die beskrywing van die verskil tussen 'n voël en 'n vis; wil mens die verskil tussen 'n mossie en 'n vink ook na vore bring, is fynere onderskeiding nodig. Daarom handhaaf ons hierby ter wille van duidelikheid die volgende onderskeiding: rasionalisme en empirisme dui ontologiese gesigspunte aan, eg. 'n stroming waarteenoor bv. irrasionalisme staan, lg. 'n verskil in tipe beskouing waarteenoor bv. instrumentisme, vitalisme, ens. staan; hierteenoor dui intellektualisme en sensualisme dan kenteoretiese standpunte t.a.v. die oorsprong van kennis aan[312]. Daarom kan 'n rasionalistiese standpunt intellektualisties wees of nie, en sensualisme val nie noodwendig met empirisme saam nie maar kan wel: sowel Berkeley as Locke huldig 'n sensualistiese opvatting maar Berkeley onderskryf nie 'n empiristiese standpunt nie[313]. In die tweede plek is presisering van die terminologie nodig omdat aan elk van die terme verskillende betekenisse geheg word, soos uit die bespreking van Eisler, Schmidt, Runes e.a. blyk[314]. In die derde plek benader die terme intellektualisme en sensualisme taamlik noukeurig die betekenisse wat die onderskeidinge van hierdie paragraaf op oog het, sodat ek my nie genoodsaak voel om nuwe terme in te voer nie. En vierdens word hierdie terme wel in die hier benodigde betekenisse gebruik[315], sodat daar ook 'n

historiese regverdiging vir die gebruik is.

Kortliks kan die betekenis van hierdie paragraaf nog saamgevat word; 'n intellektualistiese opvatting lei tot 'n ander visie op die Logika as 'n sensualistiese, dít kan in besonderhede aangetoon word; ons volstaan met nog een voorbeeld. Sekere verteenwoordigers van die sensualistiese kenteorie vervlugtig die begrip tot die resultaat van 'n assosiasieproses; die begrip is as 't ware 'n eenheid van gewaarwordinge en as sodanig dan iets op sintuiglike vlak; hierdie opvatting druis reëlreg teen die intellektualistiese opvatting in, waarvolgens elke gewaarwording reeds 'n voorafgegewe idee veronderstel; die aprioriese begrippe kom —— om 'n beeld te gebruik —— as 't ware bloot weer aan die oppervlakte van die see van gewaarwordinge: wat op sintuiglike vlak afspeel, rus op die bodem van die intellektuele! Ter wille van oorsigtelikheid moet nog daarop gewys word dat die vraag na die oorsprong van kennis kan oorgaan in dié van kenbronne, van kenkanale (met die stryd t.a.v. die prioriteit wat aan een of meer geheg moet word) en derdens van die gebruik van 'n de- of induktiewe metode by die kennisverwerwing.

‹b› Die tweede oplossing wat gebied word, is dat die oorsprong van kennis nie by die kenner te vind is nie maar by die kenvoorwerp (of kenbare); so kom die sg. objektiwisme in die kenteorie te staan teenoor die subjektiwisme. Net soos wat die oplossings by die subjektiwisme verskillende vorms aangeneem het na gelang van die ruimere of engere beperkings in die stellingname, is ook hier verskillende moontlikhede gegee. Hier kan bv. geantwoord word: die oorsprong van kennis is terug te voer tot die werklikheid as sodanig of dit kan beperk word tot die menslike werklikheid of selfs tot die menslike bewussynsgegewes, of die ervaringsgegewes, en so meer. Elke antwoord kleur dan die betekenis wat aan die menslike voorstellinge geheg word, die opvatting van kennis en die visie op begrip, oordeel, en so meer.

‹c› In die derde plek word die oplossing gelewer dat die oorsprong van kennis sowel „in" as „buite" die mens gesoek moet word; sowel kenner as kenbare lewer 'n bydrae tot die ontstaan van kennis, sodat die antwoord op die vraagstuk na die oorsprong van kennis beide deeglik moet onderskei en in hul samehang ontwaar. Naas enkele ander standpunte is die vraag-antwoord teorie van H.G. Stoker sekerlik een van die interessantste benaderings van die probleem. 'n Besonder heldere uiteensetting van sy gedagtes in hierdie verband is onder meer te vind in die mooi werkie <u>Praktiese Calvinisme</u>[316]. Die grondgedagte kom in kort op die volgende neer. Die mens het primêr tot taak antwoording op die probleme wat aan hom gestel word, op die vrae wat tot hom kom en 'n nood stel wat opgelos moet word. Ook

ken is 'n antwoord, 'n antwoord op die vraag wat vanaf die kenbare kom —— wat dit ookal is —— om geken te word; op die vraag van die kenvoorwerp: wat is „ek"?, antwoord die mens as kenner dan: „dit" of „dat" en gee so 'n antwoord op 'n probleem wat aan hom gestel word. Aangesien die vraag primêr van die kenbare kom (en uiteindelik van God) wat aan die mens die taak en moontlikheid stel om dit te ondersoek, te ondervra en te bestudeer, en die antwoording aan die ander kant primêr van die kenner uitgaan, kan die oorsprong (en vorming) van kennis alleen uit die perspektief op die samewerking en samehang van vraag en antwoord begrond en verklaar word. By die beantwoording van die vraag na die oorsprong van kennis behoort sowel aan die antwoord (kenner) as vraag (kenvoorwerp) reg te geskied.

Aangesien ek oortuig is dat hierdie teorie as een van die insiggewendste van die huidige tyd beskou kan word en andersyds ietwat meer gebied moet word van die breëre raamwerk waarbinne dit optree, om die draagkrag hiervan te kan peil, beskou ek dit van belang om nog kortliks hieraan aandag te gee.

In sy kenteorie beklemtoon Stoker veral twee beginsels (of probleme). <i> Geloof as grondslag van kennis. Geloof moet hier eerstens in ruime sin geneem word; en wel as akte van die kenner; geloof is 'n oorgawe, 'n gegryp word. Tweedens is geloof in enger sin 'n gegryp word deur, 'n oorgawe aan 'n openbaring (of vermeende openbaring) van die Archê. Stoker het tot die insig gekom dat sonder die aanleg tot lg. geloof kennis onmoontlik sou wees: om die onselfgenoegsame „dinge"[317] te ken, moet die onselfgenoegsame as onselfgenoegsame gesien word, m.a.w. die beperkte as beperkte, die begrensde as begrensde, die relatiewe en relasionele en so meer elk as sodanig; maar die onselfgenoegsame (beperkte, ens.) kry eers sy sin en betekenis in die lig van (in kontras en samehang met) die Algenoegsame, die Absolute, waarvan dit afhanklik is en waardeur dit bepaal is. Dit wil sê, as die mens geen „s e n s u s d i v i n i t a t i s" (waarvan Calvyn spreek) gehad het nie, sou kennis onmoontlik gewees het. Juis omdat die mens God (of 'n afgod) kan ken, kan hy die wêreld en homself ken. Besonder helder verklank Hebreërs (11:3) hierdie grondgedagte: „Deur die geloof verstaan ons dat die wêreld deur die woord van God toeberei is, sodat die dinge wat gesien word, nie ontstaan het uit sienlike dinge nie".

<ii> Van die kant van die kenbare gesien, is die kenbaarheid van die „dinge" tog iets wonderliks; die kenbaarheid is immers nie deur die mens gevorm nie of geskape nie. Maar die kenbaarheid stel aan die mens 'n taak, roep die mens; en taakstelling en roeping is 'n vraag. Op hierdie vraag moet die mens 'n antwoord lewer; kennis is antwoord. Van besondere belang is in hierdie verband die insig dat die vraag die antwoord lei en

kennis dus primêr 'n beantwoording is, 'n antwoord wat op 'n vraag gegee word. En waar die kenner nie onmiddellik die vereiste antwoord vind nie, moet hy weë en middele soek om tot die juiste antwoord te kan kom, en dit beteken dat hy van sy kant vrae stel en moontlikhede afweeg.

Dit is van belang om daarop te wys dat die vraag voor die antwoord gegee is en in hierdie sin 'n ontiese vooraf teenoor die antwoord vorm[318]. Die antwoorder laat hom by sy antwoording deur die vraag lei; hy aanvaar die vraag en hierdie aanname van 'n vraag as vraag is 'n menslike beslissing, omdat die mens ook 'n vraag kan betwyfel of verwerp. Hieruit is dit duidelik dat daar 'n intieme verband tussen vraag en antwoord bestaan; want die „dinge", in hierdie geval die vrae, bied hulle in hul kenbaarheid aan; hul kenbaarheid gaan aan die kenne en hul gekendheid vooraf; die antwoord is dus afhanklik van die vraag. Maar die vraag is ook afhanklik van die antwoord, of anders gestel, die kenbare het ook die kenner nodig; want die kenbare is aangewys op die mens om deur die mens geken te word: was die „dinge" (vrae) nie kenbaar (beantwoordbaar) nie sou die mens hulle nie kon ken (beantwoord) nie, maar aan die ander kant is die kenbaarheid van die „dinge" onties 'n tekort, is dit aangewys op die mens en nodig dit die mens tot vorming van kennis, m.a.w. die vraag is ook van die antwoord afhanklik.

'n Vraag is die uitdrukking van 'n nood en die daarmee gepaard gaande nodiging om die nood op te hef; dit is die antwoord wat die onafheid van die vraag ophef deur die nodiging van die vraag te aanvaar en wel deur die nood op te hef; die aanname van die vraag in sy kenbaarheid is dus die eerste stap tot kenne; met hul kenbaarheid spreek die „dinge" immers die mens toe en stel aan hom 'n taak en met sy kenne vervul die mens die taak wat aan hom gestel is. Hieruit is dit duidelik dat elke menslike vraag kennis veronderstel, d.w.s. antwoord; die mens begin slegs dan te vra as hy nie kan antwoord nie en weë en middels moet vind om te antwoord op dit wat aan hom gevra is. Vraag en antwoord vorm gevolglik tesame 'n asimmetriese korrelasionele eenheid; die een het sonder die ander geen sin nie; beide is van mekaar afhanklik en innig met mekaar verbonde. Die vraag gaan aan die antwoord vooraf, rig en lei dit; maar die antwoord is meer as 'n toerekenbare en verantwoordelike oorgawe aan die vraag; m.a.w. dit is nie bloot 'n kopie van die vraag nie. Want die antwoord verrig iets waaraan die vraag nood het en nie self kan verrig nie: dit maak sy onafheid af, hef sy nood om geken te word op en aktualiseer wat met die ken<u>bare</u> slegs potensieel bestaan; in die antwoord is dan ook 'n relasioneel kreatiewe moment aan te tref, d.w.s. die verrigting van iets nuuts, die tot stand

bring van 'n n o v u m wat met die kenbaarheid as sodanig nie gegee is nie.

Van hieruit sien Stoker ook die waarheidsmomente van die gangbare waarheidsteorieë in 'n nuwe lig; want dit is duidelik dat beantwoording ooreenstemming van kennis en saak insluit maar veel meer is, meer as 'n kennende kopieer van 'n saak, as 'n getroue weergawe, omdat die antwoord 'n komplement van die vraag is, die vraag aanvul. En wat die samehangsteorie betref kan gestel word dat waarheid as beantwoording van 'n antwoord aan 'n vraag 'n samehang (c o h e r e n c e) vereis, maar dan in die eerste plek van die samehangende vrae, d.w.s. primêr is nie die samehang van kennis (antwoorde) nie maar van die kenbare (vrae); maar juis omdat lg. saamhang is ook kenteoretiese waarheid moontlik.

Hierdie twee fundamentele insigte (van geloof as grondslag van kennis en kenbaarheid as nodiging (roeping) tot antwoording op 'n vraag) sien Stoker gesamentlik teen die agtergrond van 'n kenteoretiese prinsipe wat hy reeds vroeër meer in besonder uitgewerk het, nl. <iii> van openbaring. Openbaring veronderstel eerstens die Openbaarder (Roeper), tweedens die openbaring, nl. dit wat geopenbaar is, die fanerosis, die kenbaarheid van die „dinge" en derdens hom aan wie geopenbaar word, nl. die mens, die menslike geloof wat die openbaring aanvaar, die menslike kenne wat antwoord. Só gesien is kennis dus 'n antwoord wat gebied word op 'n vraag, nl. die ken van die kenbaarheid van die „dinge" en wel op die grondslag van geloof aan wat ~~openbaar~~ geopenbaar word, 'n aanvaarding van die kenbare soos dit sig aanbied en roep om geken te word. Hiermee wil Stoker aan sowel die teologiese as kosmologiese en antropologiese grondslae van kennis in hul onderlinge verbondenheid reg laat geskied.

<d> Die kenbare, die geopenbaarde, die fanerosis, kom met 'n vraag; maar —— en dit is veral vir die logika van belang —— op hierdie probleem kan nie steeds onmiddellik antwoord gegee word nie; dit vereis soek, vors en vind. Die volgende voorbeeld illustreer die gedagte mooi. Iemand kom op 'n motorongeluk af; hy word met ander woorde geroep om te help, daar word 'n vraag aan hom gestel; wat moet hy nou doen om hierdie vraag te beantwoord? Wel, hy stel en oorweeg moontlikhede, soos bv. om dadelik die gewondes te verbind of 'n telefoon te soek om hulp te ontbied, en so meer; hy het egter nie voldoende kennis van eerstehulp nie, dit val hom by dat daar 'n telefoon daar naby is, dat daar ook mense is wat kan help en besluit dan om eers te gaan telefoneer. In hierdie „tussenspel" tussen vraag (die roep van die motorongeluk) en antwoord (verskaffing van hulp), word oor moontlikhede nagedink; hier begin die mens tussenvrae stel om op die aan hom gestelde vraag

te antwoord; en hier tree die denke in. Ook het die mens in sy antwoording die moontlikheid om denkend verdere gevolgtrekkings te maak, wat dan weer in hul beantwoording aan die gevraagde ondersoek moet word. En waar die denke intree, word die logika van belang. Die motorongeluk was wel geen kenprobleemstelling of spesifiek wetenskaplike probleemstelling nie maar dieselfde gedagtegang is op die vorming van kennis en wetenskap toepasbaar.

Hierdie vier fundamentele insigte is almal van betekenis vir die logika en analise van die logiese. Om slegs een voorbeeld te noem: die skeptisistiese houding in die kenteorie berus op die geloof aan die „nie-moontlikheid" van kennis, aan die nie-kenbaar wees van die dinge, en aan hierdie geloof word nie getwyfel nie! Hier word die eienaardige paradoks aangetref dat getwyfel word aan die kenbaarheid van die dinge en so geglo word aan die kenbaarheid van die nie-kenbaarheid as niekenbaarheid! Die kenner word dus hier gegryp deur die openbaring, deur die insig, dat kennis prinsipieel onmoontlik is; en via die kenteoretiese standpunt syfer die opvatting na die logika deur. Teen bostaande agtergrond is dit nou duidelik dat wat die oorsprong van kennis betref, sowel gelet moet word op kennis as antwoord en kennis as antwoord op 'n vraag, en daarom kan die oorsprongsvraag alleenlik in juiste perspektief besien word deur die analise van hierdie probleem in die raamwerk van kenner en kenbare en die verband tussen beide te belig. In hierdie verband is die teorie van Stoker m.i. 'n waardevolle hulp om die verskillende standpunte t.a.v. die oorsprong van kennis te ondersoek.

‹2› Die vraagstuk van die oorsprong van kennis kan ook verhelder word deur 'n kort aanduiding van enkele kenteorieë oor die ontstaan van kennis; want naas die kenteorie wat nie op die ontstaan van kennis (of dwaling) ingaan nie maar eenvoudig die aanwesigheid van kennis aanvaar soos „voëls in 'n hok", word ook ander opvattings aangetref wat hulle wel besin oor die ontstaan van kennis. Ons noem 'n drietal.

‹a› Die afdrukketeorie. Volgens hierdie opvatting ontstaan kennis primêr deur die afdrukke wat die kenbare op die kenner maak; die bewussyn van die kenner lyk soos 'n onbeskryfde blad papier en op hierdie t a b u l a r a s a laat die kenbare individuele dinge uit die omgewing van die waarnemer afdrukke agter. 'n Gemiddelde afdruk ontstaan wanneer vele ooreenstemmende dinge sulke afdrukke veroorsaak het; dan beland die individuele van die vele kenbare dinge op die agtergrond aangesien dit wat gemeenskaplik aan almal is, nou in die swaartepunt geleë is; deur 'n nadere bewerking van hierdie vae beeld ontstaan vervolgens dan 'n begrip[319]. Die klem val hier dus

op die bepaald wees van die begrip deur die kenbare; die ontstaan van kennis kan alleen as 'n afdruk verklaar word waarby die kenbare (die kenvoorwerp) die vernaamste rol speel; só het o.a. J.S. Mill, Mach en Avenarius gemeen. Hierdie opvatting toon dus ooreenkoms met die tweede oplossing hierbo onder <b> genoem.

<b> Hierteenoor sluit die resultaatsteorie aan by die eerste standpunt onder <1> <a> geskets: die klem val op die kenner. Hierdie teorie sien die bydrae van die kenbare tot die kennis uitsluitlik in die kenbaarheid van die kenbare; die kenbare lewer egter geen aktiewe bydrae tot die ontstaan van kennis nie —— inteendeel, kennis of dwaling is die resultaat van die denkaktiwiteit van die kenner en hierdie denkaktiwiteit hoort geheel tuis by hom wat leer ken; dit is alleen die aktiwiteit van die kenner wat 'n bydrae tot die ontstaan van kennis lewer, en die resultaat van hierdie aktiwiteit is dan kennis of dwaling. Aansluitend by hierdie kenteorie oor die ontstaan van kennis bestry o.a. Berkeley en Hume die afdrukketeorie.

<c> Die samewerkingsteorie of beeldeleer (eidoolateorie), wat in die oudheid teruggaan op Empedokles, lewer 'n bemiddelingspoging tussen die vorige twee standpunte: ken is die produk van twee aktiwiteite; tot die ontstaan van kennis lewer sowel kenner as kenvoorwerp 'n aktiewe bydrae. Aan die een kant stuur die kenvoorwerp allerlei beelde uit en aan die ander kant neem die kenner hierdie beelde deur sy porieë in sy bewussyn op; hierby is die verskil in grootte en vorm by die beelde korrelaat met die verskil by die porieë met die gevolg dat elke sintuig slegs die beelde wat daarin pas opneem. Die aktiwiteit van die kenvoorwerp bestaan in die uitstuur van beelde en van die kenner in 'n uiteensettende (skiftende) en verbindende aktiwiteit.

Hierdie drie teorieë oor die ontstaan van kennis lei elk tot 'n ander visie op die Logika. Waar die afdrukketeorie hamer op die bepaald wees van die begrip deur die kenbare, vestig die resultaatsteorie die aandag op die aandeel van die analitiese aktiwiteit van die kenner; en die samewerkingsteorie probeer die uiterstes versoen deur die ontstaan van kennis (begrip en oordeel) te verklaar deur die bydrae van enersyds die kenbare (die stuur van beelde) en andersyds die kennende („analise en sintese") waardeur dit die bepaald wees van die begrip deur sowel die kenbare as die kennende aktiwiteit wil erken.

2.) Die ontstaansvraag meer in die besonder.

<1> Die eerste saak wat genoem kan word, is dat in die kenteorie verskillende opvattings aangetref word oor wat as die kenfunksie of kenfunksies beskou moet word, d.w.s. met

behulp waarvan kennis tot stand kom; soms is die stryd ook afgeperk tot die vraagstuk van watter kenkanale erken kan en moet word. Opzoomer, byvoorbeeld, onderskei 'n vyftal en bestee heelwat aandag daaraan om te toon dat dit alleenlik sinlike gewaarwording, lus- en onlusgevoel, skoonheidsgevoel, sedelike gevoel en godsdienstige gevoel kan wees[320]; andere erken minder, sommige ook meer, bv. weerstandservaring, waardekeuring, en so meer. Aan die ander kant bestaan daar ook verskil van mening oor die rol van die kenaktiwiteit, en ook dit het in sommige gevalle 'n invloed op die logikabeskouing.

‹2› Kennis is egter ook afhanklik van en word medebepaal deur bv. die biotiese, psigiese, linguale (taal) en so meer, wat almal as sodanig nie kennis is nie; ook die rol van hierdie „buite-kennis faktore" behoort in aanmerking geneem te word, en die opmerklike is dat juis oor die rol hiervan daar ingrypende verskil van mening voorkom; sommige, byvoorbeeld, besien kennis in die lig van harsingsprosesse en kwalifiseer hul logikabeskouing in ooreenstemming hiermee met oordrywing van die betekenis van die fisies-biotiese, hier dan gelei deur hul kenteoretiese insigte.

‹3› 'n Belangrike rol word in die kenteorie gespeel deur die vraagstuk na die wording of ontwikkeling van kennis, na sy verandering in die tyd, d.w.s. die aktuele tot stand kom en tot stand bring van kennis soos dit in die tyd aktueel ontwikkel; primêr is hier die feitlike bepaling van kennis.

In hierdie verband kan verder bv. gewys word op die kwessie hoe kennisverwerwing deur verskil in leeftyd bepaal word, die vraagstuk hoe die kind kennis verwerf en hoe die volwassene, en watter ontwikkeling daar in hierdie opsigte by kennis opgemerk kan word. In die tweede plek is daar ook die vraag hoe die kennisverwerwing van die mensheid geneties bepaald is, en hoe sekere ontdekkinge en ontwikkelinge ook ontwikkeling van die kennis moontlik gemaak het; derdens kan ook gelet word op die ontwikkeling van kennis binne bepaalde bevolkingsgroepe, en so meer. Verskillende standpunte wat in hierdie verband ingeneem is, is bv. dié van die reaksionisme wat die ontwikkeling van kennis toeskryf aan die reaksie wat op sekere struikelblokke, invloede, prikkels, en so meer, gebied word; hierteenoor bepaal die historistiese opvatting die ontwikkeling van kennis suiwer uit die historiese bepaaldheid van die kennis en sien geen ander faktor raak nie. 'n Derde opvatting het alleen oog daarvoor dat by die kennisverwerwing 'n bepaalde doel nagestrewe word en 'n vierde dat kennis 'n bepaalde resultaat kan bewerkstellig, nuttig en bruikbaar kan wees en in die praktyk bepaalde toepassinge kan hê en uit die vordering wat hierdeur bewerkstellig word, moet dan die ontwikkeling van kennis verklaar word[321]. Die evolusionistiese

opvatting verklaar die ontwikkeling van kennis daarenteë as 'n reaksie op 'n stimulus, 'n prikkel wat bepaalde gewaarwordinge en gevoelsuitinge, ens., opwek waaruit die ontwikkeling van kennis evolusionisties verklaar moet word; net soos die plant op omgewingsfaktore, bv. droogte of koue, reageer en die dier op uiterlike prikkels, so ook die mens in sy kennis.

Die opvatting wat gehuldig word oor sowel die statiese as die genetiese van kennis, is van belang vir die beskouing wat in die Logika gehuldig gaan word; en dit gaan ten slotte terug op die opvatting wat gekoester word oor die kennisverwerwende aktiwiteit, waarop ook die onderskeiding tussen bv. enkelvoudige en samegestelde oordele gebaseer is.

< 4 > 'n Ander vraagstuk van belang is dié van die metodes van kennisverwerwing. Uiteraard bestaan daar 'n veelheid van wetenskaplike metodes —— al staan sommige wetenskaplikes 'n metodetirannie in die wetenskap voor deur net een bevoorregte metode die alleenheerskappy toe te dig; die eintlike probleem duik egter op by die bepaling van wat onder metode verstaan moet word; 'n analise hiervan sou te omvattend vir ons doel wees en ons volstaan hier met die noem van enkele opvattings wat voorgedra is. Bekend is die transendentale metode wat bewus van die grense van wetenskaplike kennis steeds die visier rig op die voorwaardes wat kennis(verwerwing) moontlik maak; alleen op hierdie wyse, so word gemeen, kan tot wetenskaplike insigte gekom word en die skynprobleme vermy en uit die weggeruim word. Soms gepaard hiermee, soms afsonderlik hiervan, word ook die standpunt gehuldig dat alleen 'n metode wat krities te werk gaan, tot werklike kennis kan voer. Die fenomenologiese metode tel vandag sy aanhangers by die duisende; die grondgedagte hier is dat die metode wat tot kennis lei dié is wat die fenomeen uit die kompleks van nie ter sake faktore uitlig en dan dié fenomeen vanuit verskillende blikrigtinge intensioneel skou en beskryf. Die logisistiese metode, gewoonlik bekend as dié van die kenanalise, gaan weer 'n ander weg as dié van wesenskou op, en die denkekonomieleer (ook bekend as empiriokritisisme) probeer ook 'n eie standpunt propageer ten aansien van die vraag na die metode van kennisverwerwing. Verder kan genoem word die opvattings van metode van kennisverwerwing soos bv. goddelike illuminasie, Daseinslichtung, Selbsterhellung, transendentale reduksie, empiriese induksie en so meer. Die vraag van die wetenskaplike metode is inderdaad belangrik en staan in noue verband tot die Logika soos daaruit blyk dat reeds eeue lank die Metodologie en Logika saamgekoppel word en eg. dikwels as 'n onderdeel van lg. behandel is[322].

c. Die doel van kennis.

Teenoor die standpunt dat die doel van kennis (en wetenskap) tot eer en verheerliking van God, tot deelname aan die waarheid en so ter wille van die uitbreiding van kennis en uitbou van die wetenskap, en die toepassinge wat kennis (veral wetenskaplike insigte) vir die praktyk kan hê en dus derdens tot diens en roepingsvervulling[323] —— teen welke agtergrond ook die waarde van die wetenskaplike kennis bepaal behoort te word —— staan dié opvatting van die doel van kennis wat die doel subjektiwisties, in die meeste gevalle humanisties, begrond of scientivisties hamer op die adagium kennis (wetenskap) uitsluitlik ter wille van kennis (wetenskap) of derdens die doel van kennis teleologisties bepaal en die klem op die nuttigheidseis, praktiese bruikbaarheid (utilisme) ens. lê. Dit is duidelik dat elk van hierdie standpunte ook die doel wat aan die Logika toegeskryf word, sal medebepaal vir sover die logika verband met die kenteorie hou.

d. Die eenheid van kennis.

1.) Die grense en omvang van kennis.

'n Paar van die standpunte wat ten opsigte van die vraagstuk van die grense en omvang van kennis ingeneem word, is die volgende. In die eerste plek die dogmatistiese opvatting wat die grense van kennis vereng; tweedens die spekulativistiese opvatting wat, soos Stoker aantoon, die grense oorskrei[324]. Voorts kan 'n rigting aangetoon word wat handhaaf dat ons kennis van die werklik bestaande ding kry, dat die grense van ons kennis ewe ver uitstrek as die grense van die kenbare; miskien sou dit as noumenalisme tipeer kon word. Hierteenoor staan dan die fenomenalistiese teorie dat ons kennis beperk is tot die ervaringswêreld en wel tot die verskynsel; die grense van die kennis reik nie verder as die verskynsel nie —— van die Ding an sich kan ons geen kennis kry nie; die werklik bestaande ding bly die onbekende X, alleen die verskynsel is voorwerp van kennis[325]. In uiterste vorm word selfs gehandhaaf dat terwyl die Ding an sich nie geken kan word nie, dit ook nie bestaan nie. Ten slotte wys ons net nog op een standpunt, die transendentale. Op grond van 'n bepaalde opvatting van die moontlikheid van kennis, lewer die transendentale beskouing ook 'n eie opvatting oor die grense van kennis; dit aanvaar dat dit wat buite die ervaringswêreld lê, wel bestaan maar geen voorwerp van kennis is nie; dit waarvan ons kennis verkry is die fenomena, en die grense van ons kennis word bepaal deur die voorwaardes wat kennis moontlik maak, nl. die a priori vorms wat die ervaringsmateriaal tot kennis orden; daarom spoor Kant in

sy transendentale logika die a priori vorms op, waartoe die kenmoontlikheid teruggevoer moet word en waardeur die grense van ons kennis vasgestel word[326]. Hierdie opvatting van die grense van kennis bepaal ook die opvatting van wat die taak en terrein van die Logika gaan wees.

2.) Die gedeeltelikheid van kennis.

Alle menslike kennis is 'n kenne ten dele; niemand kan al die kenbare ken en bowendien 'n bepaalde deel van die kenbare ook nie volledig nie; want afgesien daarvan dat die omvang van die kenbare die grense van elke afsonderlike mens se kenvermoë oorskrei, moet ook rekening gehou word met die sondeval en die verduisterde verstand van die mens, sowel as met die gevolge van die vervloeking van die aardbodem deur God; want ook dit oefen 'n beslissende invloed op die gedeeltelikheid van kennis uit. Volgens hierdie standpunt, waarby ek my skaar, is menslike kennis dus onafgesluit, onselfgenoegsaam, en so meer. Hierteenoor staan die opvatting van hulle wat die teenoorgestelde standpunt inneem en meen dat al sou dit tans nog nie die geval wees nie, dit tog prinsipieel nie uitgesluit is nie dat eendag 'n toestand kan ontwikkel dat die mens volledig kan ken en kennis selfgenoegsaam sal wees. Dit geld dan natuurlik ook van die Logika as wetenskaplike kennis.

3.) Die samehang van kennis.

Alle menslike kennis hang saam, of anders uitgedruk: 'n bepaalde brokkie kennis staan nie volkome los van alle ander kennis nie. Kennis is 'n eenheid al word dit deur velerlei faktore uitmekaargeskeur. Opmerklik is dat die houding van verskillende denkers t.a.v. hierdie vraagstuk dikwels daarin tot uitdrukking kom dat 'n binnekosmiese eenheidsbeginsel gesoek word om die eenheid van kennis te kan verklaar; bekend is bv. die oplossing van 'n transendentale appersepsie cogito.

In die tweede plek moet daarop gewys word dat kennis saamhang ook omrede die feit van die eenheid van die mensheid en wel die sondige mensheid in Adam en die herbore mensegeslag in Christus. Kennis kom uiteindelik die mensheid toe, nie die enkeling as sodanig nie. Om hierdie rede kom 'n belangrike rol ook toe aan die oordrag en uitruiling van kennis. En aangesien die waarheid 'n eenheid is, behoort ook die wetenskap daarna te strewe om hierdie eenheid te bereik; mede hierom kan geen wetenskap egter op sigself staan nie en behoort elk gebruik te maak van die hulp van ander.

3. Die geldigheid van kennis.

a. Kennis en wet.

Ons aanvaar 'n universele wetsorde en sien ook kennis binne hierdie raamwerk[327]. Die wetsopvatting wat ontwikkel word, oefen 'n besonder diepgaande invloed uit op die beskouing

wat mens van kennis vorm, veral t.a.v. die vraagstuk van die geldigheid van kennis. 'n Insig in die konsekwensies van die standpunte wat t.a.v. hierdie vraagstuk tot bv. outonomie, heteronomie, teonomie en anomisme voer, is van groot belang om die eie opvatting in die logika m.b.t. die wet en, in verband hiermee, die geldigheid van begrip en oordeel, te vorm.

b. Kennis en waarde.

In die eerste plek kan positief gestel word dat kennis waardevol is; soos die Spreuke dit stel: wysheid is meer werd as korale! En tweedens kan negatief gewys word op die probleem van kennis en kwaad, waardeur kennis in plaas van waardevol 'n skrikwekkende mag ten kwade kan wees. Die sonde werk ook deur in die kennis as gevolg waarvan dit 'n gebroke en verskeurde karakter vertoon. Hier is ook die laaste grond van die „ismes" te vind[328]. Verder, ook antinomieë kom in ons kennis voor en behoort sover moontlik opgelos te word mede omdat dit die ontwikkeling van die kennis belemmer en kennis van sy waarde beroof omdat dit tot inherent teenstrydige resultate voer. Ten slotte, ons ken as 't ware met 'n verduisterde verstand wat die wederbarende lig nie kan ontbeer nie en hiermee behoort mede rekening gehou te word by die vasstelling van die waarde van die kennis; waarmee ook saamhang die vryheid en verslawing wat kennis op die menslike kenner kan lê.

c. Die betroubaarheid van kennis.

1.) Waarheid.

Dié vraagstuk is in die geskiedenis van die kenteorie veel breër as wat hier bespreek kan word[329], maar ons beperk ons hier tot die noem van 'n paar waarheidsteorieë waarin duidelik 'n verskil van opvatting na vore tree. Reeds vroeg in die geskiedenis van die kenteorie is die samehangsteorie voorgedra; kennis is waar, geldig, betroubaar, ens., wanneer dit 'n samehang daarstel, m.a.w. waarheid hang saam en kennis wat saamhang, is waar.'n Tweede teorie is dié van ooreenstemming, ware kennis bestaan in 'n ooreenstemming van denke met syn —— c o n f o r m a t i o i n t e l l e c t u s e t r e i. 'n Derde opvatting konsentreer op waarheid as deelname; vir sover kennis geldig is, is dit 'n partisipasie aan die waarheid, of partisipasie aan die syn, en so meer. 'n Vierde teorie is toegespits op die vrugbaarheid, nut, ens., van kennis; kennis is waar vir sover dit nuttige resultate lewer! 'n Vyfde teorie veranker waarheid in die evidensie —— ons kan alleenlik sê dat kennis waar is omdat ware kennis selfevident is; die kriterium vir die waarheid is geleë in die evidensie. 'n Sesde waarheidsteorie —— en hiermee is die

moontlike standpunte nog nie uitgeput nie —— is dié van die beantwoording van die antwoord aan die vraag; kennis is waar vir sover die antwoord 'n antwoord op die gestelde vraag is, die nood van die probleem oplos en so die vraag beantwoord.

Elkeen van die waarheidsteorieë bring ook mee 'n bepaalde visie op die Logika, in die sin dat bv. die samehangsteorie konsentreer op die samehangende verhoudings waarin begrip en oordeel staan asook die bepaaldhede hiervan, terwyl die ooreenstemmingsteorie weer die klem laat val op die bepaald wees van begrip en oordeel deur die kenbare met verwaarlosing van die ander bepaaldhede.

2.) Die sekerheid (subjektiewe oortuigdheid) van kennis.

Hierdie vraagstuk omvat verskillende gesigspunte waarop nie hier ingegaan kan word nie[330]. Tog wil ons nog ten slotte 'n paar standpunte wat hier ingeneem word, kortliks noem. Eerstens die dogmatisme wat daarvan uitgaan dat die kenner kennis kan verwerf en inderdaad kennis het; die sekerheid van kennisverwerwing en kenbesit word as 'n voorafgegewene aanvaar —— en daarby bly staan; hoe ons seker van ons kennis kan wees, is geen probleem nie, geen vraagstuk om te ondersoek nie[331]. Hierteenoor is die skeptisisme nie so baie seker as die dogmatisme nie, inteendeel baie onseker; en die nihilisme gaan nog verder deur volkome onseker te wees t.a.v. kennis. Die vraagstuk van sekerheid van kennis hang in 'n sekere sin ten nouste saam met dié van die geldigheid van kennis en die opvatting van waarheid. So bv. staan sekere skeptisiste daar wantrouig teenoor of sekere en betroubare kennis verkry kan word, hoewel hulle nie die bestaan van waarheid loën nie; hierdie opvatting lei maklik, soos by Pyrrho inderdaad gebeur het, tot die opskorting van alle oordeel[332]; tereg wys Hessen m.i. daarop dat waar die dogmatisme t.a.v. hierdie vraagstuk geneig is om die pool van die kenner te oordryf, die skeptisisme daarenteë die pool van die kenvoorwerp nie raaksien nie[333]. Miskien die bekendste vorm van skeptisisme is dié waarby alleen waarskynlikheidskennis erken word —— kennis van die waarheid is onmoontlik. Ook die subjektiwistiese verankering van waarheid in die subjek bring bepaalde konsekwensies mee vir die standpunt wat ten opsigte van die vraagstuk van sekerheid ingeneem word; want as die mens die maat van alle dinge is soos die sofiste dit uitgedruk het, volg dit vanselfsprekend dat ook die sekerheid van kennis alleenlik subjektief verklaar kan word. Ons sluit af deur te wys op die relativistiese standpunt wat nie die bestaan van geldige kennis loën nie maar tog —— en hierin gaan dit verder as die subjektiwisme —— alle waarheid as relatief beskou deur alleen te let op die bepaaldheid van menslike kennis deur uiterlike faktore[334]; hiervolgens is die geldingsfeer van bv. alle natuurwetenskaplike waarheid beperk

tot die kultuurkring waarbinne dit val; ook die relativistiese opvatting bestry dus die bestaan van algemeen betroubare kennis en moet gevolglik ook die sekerheid van kennis relativeer tot hoogstens waarskynlike opinie.

Elk van die standpunte bring bepaalde konsekwensies vir die Logika mee; om een voorbeeld te noem: dit wil my voorkom of die dogmatistiese opvatting moeilik aan die problematiese oordeel reg kan laat geskied en die skeptisistiese aan die assertoriese oordeel.

Meer as 'n globale aanduiding van die aard en omvang van die probleem van die beïnvloeding van die Logika deur kenteoretiese faktore kon in hierdie afdeling nie bereik word nie; elkeen van die paragrawe verg bowendien verdere verduideliking soos wat maar in een of twee gevalle geïllustreer kon word, en dan nog alleenlik oppervlakkig. Maar —— en hierop vestig ons weer die aandag —— die doel is nie 'n sistematiese uiteensetting van die kenteorieprobleem as sodanig nie; ons het alleenlik 'n paar fasette van die agtergrond van standpuntverskille in die logika probeer blootlê vir sover dit die kenteoretiese faktore betref. Niks meer kan ook in die volgende afdeling onderneem word nie waar met 'n tweetal voorbeelde geïllustreer word dat ook die benadering van die Logika deur te let op sy verband met enersyds ander terreine van ondersoek en andersyds ander vakwetenskappe, as 'n faktor wat tot verskil in logikabeskouing lei, in rekening gebring behoort te word.

D. SEKERE PROBLEME NA AANLEIDING VAN DIE VAKWETENSKAPLIKE BENADERING VAN VERAL DIE AARD EN TERREIN VAN DIE LOGIKA.

1. Inleiding.

Die bepaling van die terrein van die Logika is gedurende die loop van die eeue in 'n bepaalde sin beïnvloed deur die betrokke wetenskap wat toe „in die mode was". Belangriker is m.i. die feit dat die vasstelling van die logiese terrein en die vorming van die opvatting oor die Logika en sy taak, ook medebepaal is en word deur die aanlooppunt wat vanuit die problematologie van 'n bepaalde vakwetenskap geneem word aan die een kant, en watter wetenskap as ideaalwetenskap en gevolglik as model vir die Logika beskou word aan die ander kant. Dit is bv. moontlik om aan te toon dat ontwikkelings op matematiese terrein van belang geblyk het vir die beoefening van die Logika; meer nog, dat die matematiese wetenskapsopvatting ook sekere logici lei in hul waardering vir en opvatting van die Logika —— en omgekeerd. Afgesien hiervan het ook die verband van die logiese met die biotiese en fisiese (bv. in

die bekende probleem van denke en harsingsprosesse, toegespits op die lewensverskynsels enersyds en chemiese wisseling van elemente van belang vir die denkproses toegespits op die anorganiese substraat andersyds) 'n beslissende invloed uitgeoefen op die opvattings wat oor Logika gehuldig is; dit geld ook van die verband van die logiese met ander aspekte van die werklikheid, bv. die psigiese (denke en bewussynsverskynsels) en met die taalkring (bv. denke en taal, die gebruik van simbole, ens.), asook die betekenis van denkekonomie, die waarde van redeneerkuns en die logiese bestanddeel hiervan, en voorts die probleem van die logiese en die etiese, en so meer. Hier is dit alleen maar nodig om daarop te wys dat die uitslag van die besinning op die verband tussen die logiese en ander terreine nie altyd tot die Logika se voordeel was nie; die Psigologie het bv. al heel gou vir hom die voorreg opgeëis om die denkaktiwiteit te bespreek, met die gevolg dat die Logika alleen die resultaat van die denkaktiwiteit tot sy terrein behou het, nl. die begrip en oordeel —— en selfs dit is nie steeds onaangetas in die hande van die logikus gelaat nie. Hoe verreikend inderdaad hierdie faktore werk, kan miskien met vrug hier aan die hand van een voorbeeld verduidelik word. Dat niemand minder as J. Łukasiewicz ook bg. standpunt inneem, is 'n bewys dat dit nie hier om 'n blote oppervlakkige sakie gaan wat dan nie goed deurdink sou wees nie; inteendeel, hierdie standpunt word ingeneem op grond van 'n diepgaande oortuiging ten opsigte van die aard, taak en terrein van die Logika; en hierdie standpunt kan alleen teen die agtergrond van die ontwikkeling van die benadering van die Logika en sy terrein, deursien en gepeil word. Insiggewend in hierdie verband is die volgende opmerkings van Łukasiewicz na aanleiding van 'n bespreking van die standpunt ingeneem deur H. Maier t.a.v. die sillogistiek van Aristoteles:

„Thought is a psychical phenomenon ... If you believe indeed that logic is the science of the laws of thought, you will be disposed to think that formal logic is an investigation of the forms of thought.

It is not true, however, that logic is the science of the laws of thought. It is not the object of logic to investigate how we are thinking actually or how we ought to think. The first task belongs to psychology, the second to a practical art of a similar kind to mnemonics. Logic has no more to do with thinking than mathematics has. You must think, of course, when you have to carry out an inference or a proof, as you must think, too, when you have to solve a mathematical problem. But the laws of logic do not concern your thoughts in a greater degree than do those of mathematics. What is called 'psychologism' in logic is a mark of

the decay of logic in modern philosophy"[335].

As gevolg hiervan is Maier se grondleggende operering met „die sintetiese krag van die redeneervermoë" gevolglik vir Łukasiewicz ietwat van 'n absurditeit. In elk geval, bostaande vertolk een standpunt in die Logika wat gevorm is op grond van 'n bepaalde visie op die terrein van die logiese en sy verband tot die ander terreine; teenoor die standpunt van Łukasiewicz staan dan ook verskeie ander opvattings. In die tweede plek speel ook die opvatting wat gehuldig word oor die aard van die Logika, sy taak, terrein, doel, ens.,'n belangrike rol; en dit gaan meestal terug op aangeleenthede wat in verband met die wetenskapsleer staan. Wetenskapsleer as sodanig sluit wel aan by die kenteorie en het gevolglik reeds in afdeling C. ter sprake gekom; maar ook hier is dit telkens sydelings van belang, juis omdat dit die Logika as wetenskap raak en die opvattings wat in hierdie verband voorkom ook tot verskil in standpunt lei wat 'n bepaalde logikabeskouing tot gevolg het. Enkele voorbeelde van sodanige bepaling van standpunt in die Logika as gevolg van bepaalde vakwetenskaplike en wetenskapsleer faktore, wil ons nou kortliks onder oë sien; ek is genoodsaak om my voorbeelde te beperk deur te konsentreer op 'n tweetal fasette van die ingewikkelde probleemkompleks; die beperking bring uiteraard 'n eensydige beligting van die totaal, maar dit is nie moontlik om dit hier breër toe te lig nie.

2. Die logiese en die matematiese.

a. Enkele terminologiese onderskeidings.

Die verband tussen die logiese en die matematiese geniet reeds geruime tyd —— tereg —— die aandag van sowel logici as matematici; vanuit sowel die Logika as die Matesis is dan ook getrag om reg te laat geskied aan die problematologie van beide terreine, hoewel m.i. tot sover nog maar net die aanvoorwerk verrig is vir 'n heldere onderskeiding van beide terreine en die lê van die verband hiertussen. In elk geval, beide bg. gesigspunte word soms onder die naam van simboliese logika bespreek. As alternatiewe terme gee Huntington en Ladd-Franklin verder die volgende: matematiese logika, c a l c u l u s van logika, algebra van logika, eksakte logika en algoritmiese logika[336]; en selfs dit put die moontlikhede nie uit nie. Ter wille van helderheid stel ons die volgende onderskeiding voor.

Binne die formele logika kan 'n rigting onderskei word wat vanuit die matesis die logiese terrein of die Logika wil benader en tweedens 'n rigting wat vanuit die Logika die grondstellings van die matesis wil ondersoek; m.a.w. die een wil vanuit die matesis die verband met die logiese in die hande kry en dié terugvoer tot matematiese prinsipes en die ander gaan weer teenoorgesteld te werk vanuit die logika. Vir lg.

rigting is die tipering van Beth as logisisme m.i. die geskikste term[337]; omdat daar egter m.i. ook 'n herleiding van ander terreine as die matematiese tot die logiese kan voorkom, bv. die psigiese, kwalifiseer ek hierdie rigting dan as (matematiese) logisisme[338]. By gebrek aan 'n beter term noem ek eg. rigting maar matematiese logika. By hierdie rigting behoort verder onderskei te word die rigting wat veral vanuit die Algebra tot 'n logika wil kom en dié wat vanuit die Ruimteleer hul aanloop neem; eg. is m.i. die belangrikste met die oog op die doel wat ons voor oë het en waar ek in die vervolg van matematiese logika spreek het ek dit in gedagte; waar dit nodig is om eg. hiervan te onderskei, kan dan in lg. geval gespreek word van (geometriserende) matematiese logika. 'n Analoë geval kom natuurlik voor by die (matematiese) logisisme wat gewoonlik daarop konsentreer om die aritmetiese grondstellings tot logiese te herlei maar waar aan die ander kant af en toe tog ook die geometriese in die gesigsveld betrek word.

Interessant in hierdie verband is bv. die resultaat waartoe Tarski kom, nl. dat die Aritmetiek as 'n deel van die Logika uitgebou kan word en dat, aangesien die Ruimteleer 'n interpretasie binne die Aritmetiek vind, ook die Ruimteleer as deel van die Logika opgebou kan word[339].

Ek beperk my in die vervolg tot die verband met die aritmetiese tensy anders vermeld. Dit is verder nodig om daarop te wys dat hier geen finale rubrisering beoog word nie; beide hoofrigtings, nl. (matematiese) logisisme en matematiese logika, kan by 'n bepaalde denker voorkom, veral die minder wysgerig aangelegde, sodat enersyds probeer word om aan te toon dat die aritmetiese grondstellings tot logiese begrippe teruggevoer kan word en aan die ander kant ook die logiese begrippe op die patroon van aritmetiese aksiomas geïnterpreteer word. Want dit is inderdaad opmerklik dat die herleiding van die logiese terrein tot die aritmetiese en omgekeerd, meestal die selfstandigheid van beide terreine ophef aangesien dit 'n krenking van die soewereiniteit in eie kring van elke terrein beteken; gevolglik lei 'n aritmetisering van die logiese ook tot 'n logisering van die aritmetiese en omgekeerd —— al ontken die meeste aanhangers van die simboliese logika dit ten sterkste. Ons volstaan met een voorbeeld. Tarski lig die doel van sy bekende Introduction to Logic as volg toe: „It has been my intention to show that the concepts of logic permeate the whole of mathematics, that they comprehend all specifically mathematical concepts as special cases, and that logical laws are constantly applied —— be it consciously or unconsciously —— in mathematical reasonings"[340]. Hieruit blyk dat Tarski die aritmetiese vanuit die Logika benader en probeer aantoon dat die Logika oral vir die Aritmetiek van belang en bepalend

is —— die grondtendens van die (matematiese) logisisme. Interessant is dat, deur die aritmetiese vanuit die logiese terrein te probeer benader, nie alleen die eieaard van die aritmetiese in gedrang kom nie, maar ook van die logiese; so word bv. die logiese identiteit en verskeidenheid hier matematiese gelykheid en ongelykheid —— soos Tarski self aan die lig laat kom[341]! Dit onderstreep te meer die noodsaaklikheid om in gedagte te hou dat die volgende voorbeelde alleen globale aanduidinge wil bied om die problematologie toe te lig en nie bedoel om die instelling en resultate van 'n betrokke denker finaal te bepaal nie.

b. Die matematiese logika.

Die matematiese logika het ten doel om die formele logika te hernu in die gees van die Matesis met gebruikmaking van matematiese metodes en terme. Sommige gaan selfs verder en meen dat hiermee nou ook die filosofie as sodanig maar opgeruim en as ydele spekulasie ter syde gestel kan word. Ander beperk hul belangstelling tot die toepassing wat matematiese probleme en antwoorde op logiese terrein kan vind. Soms is die matematiese logika teenoor die tradisionele logika gestel; die verband tussen die „ou en nuwe" logika trek Metz as volg:

> „The latter has its source in the former; that is to say the purely formal Science of Order (as Logistics may be termed) is derived from the analysis and criticism of thought by continued generalization and abstraction. The transformation of classical into mathematical logic means just this perfected process of generalization and formalization resulting in pure form emptied of all content and of every concrete object. The pursuit of this tendency inevitably drove logic into the arms of that science in which the ideal of pure form is most perfectly fulfilled, viz., Mathematics. And conversely, when Mathematics began to pay attention to its own fundamental principles it had resort to this logic which enabled it to become aware of its own essential nature. The result was a close sympathy between the two sciences, leading om the one hand to the "logicizing" of mathematics, on the other to the "mathematicizing" of logic"[342].

Van belang is hier die opmerking oor orde; juis deurdat die Matesis die terrein van die kwantitatiewe ondersoek[343], is die ordelike hier so opvallend. Vir die matematiese logika het die ideaal gewink om ook die Logika die voordeel van hierdie ordelikheid te laat toekom. 'n Groot stimulus in hierdie verband was die gedagte van Leibniz dat 'n algemene wetenskaplike taal (c h a r a c t e r i s t i c a u n i v e r s a l i s) nodig is, wat simbole in plaas van woorde sou gebruik, en voorts 'n c a l c u l u s r a t i o c i n a t o r waardeur

die matematiese denkwyse algemene toepassing sou vind en 'n algemene wetenskap gebore sou word op die bodem van die m a t h e s i s u n i v e r s a l i s[344]. Leibniz se ideaal het jare lank sonder verwerkliking gebly; maar die werk van verskillende denkers het intussen in hierdie lyn voortbeweeg.

Een baan van die stroom het gemaal om die sg. kwantifisering van die predikaat, waarby die bydraes van George Bentham en Sir W. Hamilton van groot belang is. Die konsekwensie hiervan word as volg deur Metz saamgevat: „In this way logical propositions could be expressed in the form of equations, and for this Hamilton showed a preference for geometrical figures and algebraical symbols. The inferences that were to be drawn in the new way suggested calculations with given magnitudes exactly determined, naturally recalling the processes of mathematics, which thus moved into the purview of logic"[345].

Hierna het De Morgan en Boole 'n verdere stoot aan die beweging gegee. Veral Boole het 'n „algebraïesering" van die Logika tot stand gebring soos vantevore nog nie voorgekom het nie; in die Logika het hy algebraïese aanduidings en berekeningsprosesse ingevoer, asook 'n c a l c u l u s van betekenis ontwerp, die sg. klasselogika waarby met klasse gereken word wat beskou word as die omvang van begrippe, en waarby veronderstel word dat dit die begrippe verteenwoordig[346]. So het Boole die stigter geword vam die sg. algebra van die Logika[347]. Boole se grondinstelling was die matematisering van die Logika; Metz druk dit só uit: „Boole held that the supreme principles of thought were in form mathematical, and he represented them in the guise of equations with an algebraical notation ..."[348]. Die werk van Boole is voortgesit deur ander denkers en tot 'n hoogtepunt gevoer deur die ondersoekinge van veral Schröder.

c. Die (matematiese) logisisme.

'n Tweede belangrike rigting was dié van Frege, Peano, Russell en Whitehead, en andere. Na die poging om die Logika te matematiseer op moeilikhede gestuit het, is die analogie tussen Matesis en Logika prysgegee en nuwe lewe gewek deur die ondersoek van die grondslae van die Matesis[349], waarby toe tot die oortuiging geraak is dat die matematiese begrippe en aksiomas essensieel 'n logiese karakter het. Frege was die eerste wat daarin geslaag het om die Aritmetiek op te bou uit suiwer logiese veronderstellings en so 'n logisistiese vorm van Aritmetiek uit te werk; Menne formuleer dit aldus: „Die eigentliche Begründer der Logistik, der nicht mehr lediglich algebraische Mittel zur Fundierung der Logik verwandte, sondern **umgekehrt** die Mathematik auf die exact

fundierte Logik gründete, war Gottlob Frege ..."[350]. Die onmiddellike invloed van Frege was eienaardig genoeg gering en dít word toegeskrywe aan die moeilike verstaanbaarheid van die simboolstelsel wat deur hom gebruik is. Metz sien die belang van Frege daarin dat „... he showed that the basic concepts of mathematics are to be reduced to the fundamental Laws of Thought, and that mathematics must thus be anchored in logic"[351]. Insiggewend is Beth se gevolgtrekking:

„Men ziet: Frege's probleemstelling is enerzijds beperkter dan die van Peano, want ze betreft uitsluitend de rekenkunde, terwyl Peano's programma de gehele wiskunde omvatte; maar anderzijds is ze omvattender, want terwijl Peano de rekenkundige grondbegrippen als onherleidbaar, de rekenkundige grondstellingen als onbewijsbaar beschouwt, wil Frege deze grondbegrippen en grondstellingen tot die van de logica herleiden"[352].

Die werk van Frege, Peano en andere bloei tot 'n onomstrede hoogtepunt in die magistrale Principia Mathematica van Russell en Whitehead, waarop Wittgenstein, Ramsey e.a. verdere bydraes gelewer het[353]. Die werk van Russell en Whitehead het die voorlopige oplossing van die probleem van die logiese paradokse gebied, waarop gestuit is deur die ondersoekinge van die matematiese logika[354]. Russell se doel is om aan te toon dat alle Matesis teruggevoer kan word na die matematiese Logika, hier in logisistiese sin geneem[355]; in sy Introduction to mathematical Philosophy stel Russell ook uitdruklik dat Matesis en Logika 'n eenheid vorm[356]; en hierby kan die matematiese grondstellings volkome tot logiese begrippe teruggevoer word[357]. Hans Reichenbach som die hoofsaak m.i. voortreflik as volg op:

„What Russell claims to have shown is the identity of logic and mathematics, or, more precisely, that mathematics is a part of logic. The proof of this thesis is given in two steps. On the first he gives a definition of the positive integers, or natural numbers, showing that they are expressible in terms of purely logical notions including the operators "all" and "there is". On the second he showes, in correspondence with theories developed by other mathematicians, that the whole of mathematics is reducible to the notion of natural number.

The enormous significance of this theory is evident. If it is true, the whole of mathematics is reducible to logical statements containing only the simplest logical concepts; although the translation of a complicated mathematical formula into such simple notions cannot actually be carried through because of the limitations of man's technical abilities, the statement that such a translation can be

carried through in principle represents a logical insight of an amazing depth. The unification of mathematics and logic so constructed can be compared to the unification of physics and chemistry attained in Bohr's theory of the atom, a result which also can be stated only in principle, since the actual translation of a chemical reaction into quantum processes involving only protons, electrons, and so on, cannot be carried through. Here, as in the case of Russell's logical theory of mathematics, it is the fact that there is such an ultimate unity which has excited the admiration of scientists and philosophers alike"[358].

Die probleme wat ontstaan t.a.v. die logiese en wiskundige paradokse lei vervolgens daartoe dat Hilbert en sy skool op die grondslag van 'n formalisering van die wiskundige teorieë die nie-strydigheid van die fundamentele wiskundige teorieë probeer aantoon; die werk van K. Gödel lewer egter die insig dat hierdie poging nie volledig kan slaag nie; en dit lei dan daarna tot 'n heroriëntering t.a.v. die ondersoek[359].

d. Die simboliese logika.

Tot sover het ons opsetlik die ander benamings vir hierdie breë rigting in die Logika laat rus; nou moet ons egter 'n paar woorde sê oor die simboliese logika (ook dikwels logistiek genoem). Hierdie benaming oorkoepel verskeie rigtings, in 'n sekere sin bv. beide voorgaande nl. die matematiese logika en (matematiese) logisisme; aangesien die simboliese logika as sodanig egter enersyds nog iets meer veronderstel en andersyds self ook weer onderlinge verskille omvat, kan dit m.i. nie meteen met die matematiese logika of (matematiese) logisisme vereenselwig word nie.

Die simboliese logika veronderstel eerstens formalisering, dit wil sê dit berus op 'n formele logikabeskouing[360] en tweedens die gedagte dat die logiese vatbaar vir matematisering is[361] en dus soos 'n getallereeks rekenkundig benader kan word[362]. Tog is dit die verteenwoordigers van die simboliese logika nie bloot om matematisering alleen te doen nie[363]. Jevons, byvoorbeeld, 'n leerling van Boole, stem met die (matematiese) logisiste saam dat die fundamentele wetenskap Logika en nie Algebra is nie; ook hy lewer belangrike bydraes tot die kwantifisering van die predikaat en probeer noukeurig elke logiese oordeel in 'n presiese stelling van gelykheid uitdruk. Tog verskil hy daarin dat hy erken dat die wetenskap van die denke aan ander wette as dié van getal onderworpe is; ook in 'n tweede opsig slaan hy 'n eie koers in: „... although he likewise avails himself of an algebraical notation yet he is careful to take into account the special logical relations, and not to adopt the symbols of mathematics simply as such but

to endow them with a specifically logical connotation"[364].
Venn neem in hierdie verband nog 'n sterker posisie in; Metz sien dit só:

„One notable point in Venn's theory is that he opposes the obliteration of the boundary between logic and mathematics and again sharply distinguishes the domain of each. He does not subordinate either to the other, but recognizes that each has structural differences and laws of its own. He aims at preserving logic from the danger of"mathematicization", while at the same time pursuing its symbolization (in the last resort through symbols borrowed from mathematics). He repeatedly emphasizes that all his investigations rested on purely logical foundations and that even the logical calculus he employed was wholly independent of mathematical methods of calculation. He treats symbolic logic and mathematics as branches of a single symbolic language, which have some, though only a few, laws in common. Only, mathematical "symbolics" has up to now progressed far further than logical"[365].

Dit bring ons by die faktor waardeur die simboliese logika verskeie rigtings kan saamsnoer: die gebruik van 'n simboolsisteem en kritiese besinning op die uitwerk en gebruik hiervan, naas die formaliserende tendens. In hierdie verband gee Beth 'n insiggewende paragraaf oor Hilbert:

„David Hilbert (1862 - 1943), heeft getracht, de moeilijkheden, waartoe de logicistische fundering van de wiskunde volgens Frege en Russell, en de groote complicaties, waartoe de intuïtionistische opbouw van de wiskunde volgens Brouwer, blijken te leiden, te ondervangen door een formalistische opbouw. Daarbij worden wiskundige axioma's beschouwt als combinaties van teekens, naar welker beteekenis niet wordt gevraagd; uit dergelijke teekencombinaties worden door toepassing van zekere aan bepaalde regels gebonden manipulaties, die het maken van logische gevolgtrekkingen vertegenwoordigen, andere teekencombinaties verkregen, die als conclusies uit de axioma's, dus als wiskundige stellingen, worden aangemerkt. Bij de formalistische fundeering van de wiskunde is het hoofdprobleem gelegen in het bewijs van de vrijheid van tegenspraak, het bewijs dus, dat het niet mogelijk is, door toepassing van de bedoelde manipulaties uit de grondformules of axioma's twee onderling strijdige conclusies te verkrijgen"[366].

Hier word dus gekonsentreer op die presiese formulering van die reëls waaraan die manipulasie met simbole onderworpe is; toe nuwe probleme opgewerp is deur die aanwesigheid van logiese paradokse en die antwoorde wat hierop gegee is, het daar ook aandag vrygekom vir die bestudering van die betekenis van die

simbole; só bv. in die semantiese ondersoekinge van Tarski[367] wat naas die aksiomatiek van Husserl c.s. vir die Logika van groot belang geblyk het. Die simboliese logika bestee dus ook aandag aan bepaalde fasette van die linguistiese (taal)kring[368]. Ek moet hier egter 'n moontlike verwarring voorkom; tereg wys Bocheński daarop dat die gebruik van 'n simboolstelsel nie reeds die wese van die logistiek raak nie[369]. Immers, reeds Aristoteles het 'n oog gehad vir die verband van die logiese en taal[370]; ook Aristoteles het bowendien reeds letters van die alfabet gebruik om woorde te vervang[371]. Die feit dat ook die simboliese logika dit doen maar dan op patroon van die matematiese denkwyse, is dus nie voldoende om hierdie rigting te tipeer nie. Nietemin is die opbloei van die simboliese logika sonder die gebruik van simbole in 'n bepaalde tekensisteem ondenkbaar[372]. Maar dit is spesifiek in die houding teenoor hierdie simboolsisteem en die besinning op die gebruik en samestelling daarvan, wat die grondinstelling van die simboliese logika na vore tree. Dit is dan ook moontlik om deur te let op die verskil in opvatting hieroor, verskillende rigtings binne die simboliese logika vas te stel wat die klem elk op 'n ander faset van die probleem van die logiese en taal laat val[373]. Aan die ander kant het die simboliese logika nie uitsluitlik met die logiese en linguale kringe te doen nie maar veronderstel beslis 'n matematiese basis.

Insiggewend in hierdie verband is die gedagtes van Carnap; deur die verband wat hy tussen die logiese en die taal lê, kom hy tot 'n logiese konvensionalisme; Beth vat dit as volg saam:

„Welke logische wetten er gelden, hangt er volgens Carnap van af, welke taal men spreekt. Men kan dus aan de logische wetten niet de eisch van „juistheid" stellen (Toleranzprinzip). Door deze opvatting stelt Carnap zich zoowel tegenover het intuïtionisme van Brouwer als tegenover het realistische logicisme van Łukasiewicz en Scholz. Dit logisch conventionalisme vindt men ook bij C.I. Lewis (Alternative systems of logic, The Monist 42, 1932)"[374].

In sy Einführung in die symbolische Logik werk Carnap 'n sisteem van simboliese logika uit waarby hy 'n suiwere en toegepaste logika onderskei; eg. beskryf die struktuur van die simboliese taal deur die reëls hiervoor op te spoor; opmerklik is wat Carnap van sy sisteem sê:

„Ein solches System ist nicht eine Theorie, d.h. ein System von Behauptungen über irgend welche Gegenstände, sondern eine Sprache, d.h. ein System von Zeichen und von Regeln zur Verwendung dieser Zeichen. Wir werden die symbolische Sprache so aufbauen, dass man Sätze irgend einer gegebenen Theorie über irgend welche Gegenstände in diese Sprache übersetzen kann, wenn man zuvor einigen Zeichen dieser Sprache

eine bestimmte Deutung gibt, nämlich so, dass sie zur Bezeichnung der Grundbegriffe der betreffenden Theorie dienen"[375].

Dit is dus as logikus wat Carnap die probleem van die tekensisteem wat hy vir sy logikabeskouing onontbeerlik ag, wil benader.

Die algemene gedagte agter die semantiese ondersoek som Beth & Daan voortreflik as volg op met verwysing na die grondslag van die formele logika:

„Een taal T wordt in dit verband gekenmerkt door:
‹1› een systeem van „tekens", d.w.z., van herkenbare en reproduceerbare entiteiten (gebaren, klanken, figuren, enz.);
‹2› zekere zg. syntactische regels, die bepalen, hoe door groeperingen van deze tekens zinvolle uitdrukkingen kunnen worden verkregen;
‹3› zekere zg. semantische regels, die de betekenis van de zinvolle uitdrukkingen vastleggen.

Uit de voor de taal T kenmerkende syntactische en semantische regels vloeien nu de logische wetten voort, die het redeneren, het maken van gevolgtrekkingen, in de taal T beheersen. Voor de natuurlijke of omgangstalen blijkt het echter ondoenlijk, een zo volledige en nauwkeurige opsomming van de syntactische en semantische regels te leveren, als nodig zou zijn voor een strenge fundering van de voor deze talen geldende logische wetten. Dit is de eigenlijke reden, waarom de hedendaagse formele logica zich in hoofdzaak toelegt op het onderzoek van ad hoc geconstrueerde kunsttalen (calculi), waarvoor betrekkelijk eenvoudige syntactische en semantische regels gelden, zodat een strenge fundering van de logische wetten mogelijk is; bij dit onderzoek komt men echter tot bepaalde inzichten van algemene strekking, die ook voor de studie der natuurlijke talen van betekenis kunnen zijn"[376].

Instruktief in hierdie verband is ook die standpunt van Juhos dat die Logika twee funksies het, die formeel-sintaktiese en inhoudlik-semantiese[377]; van hieruit onderskei hy dan 'n sintaktiese en semantiese analise[378], waarvan eg. net die betrekking van die spraaktekens tot mekaar ondersoek heeltemal onafhanklik daarvan wat hulle beteken[379], en by lg. „... wird untersucht, welchen Objekten, Objektzusammenhängen, die Zeichen des vorliegenden Ausdrucks im einzelnen sowohl wie in ihrer geordneten Zusammenstellung zugeordnet erscheinen"[380].

Verskillende benaderings van die sintaktiese en semantiese ondersoek kom voor; sommige wil verder gaan en beland by die sg. meta-semantiese teorieë[381]. So werk bv. R.M. Martin steunend op die werk van Carnap en Church 'n teorie oor c o m p r e h e n s i o n uit, gebaseer op 'n bepaalde

opvatting van die naam; hy noem dit 'n nie-oorsetbare (non-translational) semantiek en dít vorm 'n deel van wat hy noem 'n nie-oorsetbare, semantiese meta-taal[382]. 'n Analoë geval doen sig voor by die ondersoek van die logiese analise; ook hier kan verskillende opvattings onderskei word[383]; sommige benader hierin ook die probleem van sintaksis —— dié van Russell bv. staan in verband met sy teorie van beskrywing[384]. Opmerklik is dat daar ook 'n poging aangewend word om deur te stoot tot 'n meta-analise om die eensydig logies-analitiese benadering van filosofiese probleme te balanseer en dieper te begrond; in dié lyn gaan die meta-analitiese teorie van F.H. Heinemann wat ook aan sintese weer 'n plek inruim omdat s.i. die geheel meer is as die dele sodra mens met 'n organiese geheel te doen kry[385].

Ook van ander kante word naas ondersteuning eweneens kritiek uitgeoefen; sommige lewer negatiewe afbrekende kritiek waar ander 'n meer positiewe besinning op die probleme bied; onder die lg. groep kan die m.i. knap artikel van J.J. Callahan —— „Symbolism in mathematics and logic" —— geplaas word. Hoewel sy begronding van simbool as konvensionaliteit m.i. nie vry te pleit is van eensydigheid nie, bou hy nietemin 'n aanneemlike saak op vir sy oortuiging dat as die sintaktiese simbole as logiese konstante beskou word, dit ook van die matematiese ekwivalente geld; gevolglik, as die sintaktiese simbole dubbelsinnig is, kan die vervangende simbool hiervan nie vry kom nie. En derhalwe staan die basis van die veronderstelling dat die matematiese struktuur 'n ideale fondament vir die Logika sou bied, op wankele pote, aangesien ook die logiese konstantheid van matematiese simbole onderhewig is aan die dubbelsinnigheid verbonde aan die sintaktiese simbole, en wel omdat ten slotte die menslike taal dubbelsinnig is a.g.v. menslike beperkinge[386]. Callahan se kritiek berus ten slotte op 'n benadering van die probleem vanuit die in die moderne tyd so vrugbare bestudering van die probleem van betekenis of sin. Ons wys alleen op twee gesigspunte wat Callahan hierdeur na vore bring. Met verwysing na Descartes se idee van 'n algemene matesis, stel hy die algemene situasie as volg: „Modern mathematicians accepted his theory and attempted to work it out. Forgetting that symbols are only conventions, they attributed to them an infallible significance. They further so generalized them that they no longer represented quantity. From these symbols they created an absolute science that imposes its terms on reality, instead of contrariwise. They deal only with symbols and with operations with these symbols"[387]. Uitgaande van sy opvatting van teken en simbool oefen hy dan dié kritiek uit wat die matematiese simbole aanbetref: „Since they represent concepts only indirectly, we set aside this method of control and rely solely on

correct procedure, trusting to the constancy of the relation of the symbol to that which it represents. Here is precisely where the symbol fails. Because of its generality, the expression containing it may fit a plurality of meanings, thus bringing about an essential ambiguity over which we have no direct control. This is actually the case, and hence the constancy of the mathematical symbol is a pure fiction"[388]. Op 'n ànder plek druk hy dit selfs skerper uit: „The statement that quantity and measurement can be further generalized is absurd. No one has ever attempted to explain what the content of such a generalized concept would be. If it is anything, it must have a meaning, and the same laws of semantics apply to it as to any concept"[389]. En hieraan voeg hy later nog die gevolgtrekking toe: „It would be going too far to assert that a language of symbols, cannot be constructed for logic, but its utility is quite another question. The mathematician at the outset substitutes his symbols for real meanings, then forgets about the meaning and merely operates with the symbols according to a definite procedure, which issues in a necessary conclusion about the relation of certain symbols or certain sets of symbols. His attention is directed to the process, not the meaning; to the form rather than the content. The mathematically minded logician would like to do the same for his science. But he forgets that conditions are not identical; the problems are not the same in either science"[390]. Callahan se standpunt beteken m.i. 'n (gedeeltelike) aanslag op die formalistiese logikabeskouing, en so meteen ook op die simboliese logika; self stel hy dit so: „But in logic, form is not the difficulty, but meaning"[391]. As gevolg hiervan is die opstel van 'n meta-taal s.i. problematies, aangesien die kennis van ons begrippe 'n dieper probleem veronderstel waar-oor 'n meta-taal geen uitspraak kan gee nie.

Teenoor die poging om vanuit die verband van die linguistiese, logiese en matematiese, kritiek uit te oefen op een of ander faset van die simboliese logika, staan die onderneming van diegene wat vanuit die taalkring die verband met die logiese probeer vind en dan kritiek op die semantiek (of ook sintaksis-teorie) van die simboliese logika uitoefen. Keer ons nou terug tot die aanhaling van Beth & Daan hierbo gegee, is dit opmerklik dat sommige juis die probleem wil beredder deur uit 'n besinning op bestaande taalsisteme in plaas van bv. die gekonstrueerde c a l c u l i, die „intelligentiewe" elemente van die „nie-intelligentiewe" elemente uit te suiwer; só bv. De Witte[392]. Hierdie rigting lei ten slotte daartoe dat Logika as 'n deel van die sintaksis beskou word[393]. Die basis van die logikabeskouing word hier dus vanuit die Linguistiek of Taalwetenskap aangevoor. Die probleem van die

linguistiese en logiese verdièn 'n afsonderlike bespreking, maar dit sou veel besonderhede verg en my hier te ver afvoer; daarom is ek verplig om dié onderwerp te laat rus en hier alleen nog enkele opmerkings te maak.

Aansluitend by die verband tussen die logiese en taal, konsentreer sommige op 'n analise van betekenis[394], en vorm dan op grond hiervan hul logikabeskouing. 'n Rigting van belang wat vanuit 'n ander hoek —— nl. belangstelling veral vir die psigiese —— hierdie probleem benader, is dié van die signifikaleer, waartoe veral Mannoury belangrike bydraes gelewer het[395]. Soms word die probleem van betekenis ook vanuit sosiale verband benader, bv. m.b.t. die kwessie van kommunikasie[396]. Aan die ander kant is daar ook die meer algemene probleem van denke en taal[397] wat 'n bepaalde invloed uitoefen op die vorming van 'n logikabeskouing. En ten slotte speel die logiese ook 'n belangrike rol in die vraagstuk van terminologie wat beide die logiese en taalkringe raak, en bowendien ook vir ander terreine van belang is,bv. die etiese[398]. Hier kan daarop nie breër ingegaan word nie.

Samevattend lewer die tema wat ons aandag gevra het, die volgende resultaat: die benadering van die Logika aan die een kant vanuit die Matesis of aan die ander kant die poging om die Logika te matematiseer en tweedens die siening wat gehuldig word oor die verband hiervan tot die linguistiese, lei tot 'n bepaalde opvatting van die Logika wat diepinsnydende verskille in logikabeskouing tot gevolg het. By die bepaling van die eie opvatting oor die logiese kan besinning op hierdie faktore nie sonder skade agterweë gelaat word nie; om op slegs een voorbeeld terug te kom: Tarski se benadering van die Logika gaan uit van die logiese terrein en probeer van daaruit die matematiese bereik; die poging om die matematiese tot die logiese te herlei, beteken ten slotte egter nie alleen 'n logisering van die aritmetiese nie maar ook 'n aritmetisering van die logiese terrein, soos ons reeds vroeër op gewys het. Hierdeur bereik Tarski sekere resultate en stuit hy ook op sekere moeilikhede. Nuwe onverklaardhede vorm dan dikwels vir ander die basis tot heroriëntering wat kan lei tot verdieping van die logisistiese standpunt, of ook verwerping. Insig in hierdie standpuntverskille is van kardinale belang vir elke logikus by die uitbou van 'n eie opvatting.

3. Die logiese en die psigiese.

a. Inleidende opmerkings.

Dit is treffend dat ook oor die verband van die logiese en psigiese nie steeds eenders gedink is nie; teenoor die poging om vanuit die psigiese terrein die logiese te benader, handhaaf andere die herleibaarheid van die psigiese tot die

logiese; nog andere wat as logici gebruik wou maak van die resultate behaal deur psigoloë, neem daarby die standpunt in dat die psigiese terrein ten slotte tog maar alleenlik vanuit die logiese te benader val. Ook ander opvattings van fyner skakering silhoeëtteer teen die ligstrale van die voorgaande opvattings; só bv. die poging om die verband tussen die twee terreine vanuit 'n derde, bv. die taal, te probeer vind; dié almal is ons verplig om hier buite beskouing te laat en tewens 'n verdere beperking deur te voer deur ons te bepaal alleen by die kragtige beweging wat as die psigologisme in die logika bekend geraak het; seker die belangrikste verteenwoordiger van hierdie rigting was Christoph Sigwart. Maar ook Benno Erdmann, Heinrich Maier e.a. het belangrike bydraes gelewer. Hier moet volstaan word met die noem van enkele grondgedagtes van Sigwart.

b. Die psigologisme in die logika —— C. Sigwart.

Sigwart se posisie kan as volg kortliks saamgevat word: Sigwart wil nie die psigiese tot die logiese herlei nie (dus geen ‹psigiese› logisisme nie); Sigwart wil ook nie as psigoloog die logiese tot die psigiese herlei nie (dus geen „verpsigologiseerde" logika nie); maar Sigwart beskou wel die Psigologie as grondslag van die Logika en wil as logikus die psigiese begronding —— en aard —— van die logiese daarstel[399]. Sover ek kan sien bestaan daar nie 'n beter benaming vir hierdie rigting as psigologisme in die logika nie, hoewel hierdie benaming nie heeltemal vry van moontlike verwarring is nie.

Sigwart se werk op die terrein van die Logika moet teen die agtergrond van die invloed van die Psigologie op die Logika gesien word; dié invloed ontwikkel volgens Ueberweg teen die einde van die 19e eeu tot denkpsigologie, waarby die Logika as normatiewe metodeleer van die denke beskou word: die denkpsigologie wil die norms van die korrekte denke bepaal[400]. Deur die arbeid van Sigwart —— waarby veral sy tweebandige Logik van belang is —— word die Logika dan uitgebou as 'n algemene Metodeleer van die wetenskaplike denke; hierdeur verkry die Logika natuurlik betekenis vir die vakwetenskappe.

Die Logika is in die opvatting van Sigwart 'n „Kunstlehre des Denkens, welche Anleitung gibt, wie man zu gewissen und allgemeingültigen Sätzen gelangt"[401]. Hierdie opvatting sluit by 'n formalistiese logikabeskouing aan waarvolgens die Logika nie met die inhoud van die stellings te doen het nie, maar uitsluitlik met die vereistes waaraan die denke behoort te beantwoord om algemeengeldig en noodwendig te kan wees; Ziegenfuss formuleer dit só: „Die beherrschende Absicht der „Logik" ist es, Gesichtspunkte und Normen für die Gültigkeit

des Denkens zu gewinnen"[402]. Opmerklik is dat Sigwart die kriterium hiervoor vind in die evidensie wat s.i. die algemene en noodwendige denke begelei[403].

Om te verstaan waarom Sigwart die Logika as kunsleer van die denke beskou, is dit nodig om in gedagte te hou dat Sigwart sy logikabeskouing in noue aansluiting by sy gedagtes oor etiese probleme uitwerk, waarby hy die noodwendigheidsleer bestry deur 'n analise van die mens as doelstellende wese aan sy etiek en logika ten grondslag te lê[404]. In hierdie sisteem van doelstellinge onder leiding van 'n „hoogste goed", word dan ook die Logika ingemessel as 'n kunsleer wat die denke help om tot algemeengeldige en noodwendige stellings te geraak. Waar die psigologiese ondersoek dan op die geestelike werksaamheid van die denke gerig is, vestig die logiese daarenteë sy visier op die denkdoel wat daarop ingestel is om algemeengeldig en noodwendig te word.

Die taak van die Logika sien Sigwart nou as volg: „Die Aufgabe der Logik ist es, in ihrem analytischen Teil das Wesen der Denkfunktion, im gesetzgebenden Teil die Bedingungen und Gesetze ihres normalen Vollzuges und im technischen Teil die Regeln des Verfahrens aufzusuchen, durch das unvollkommene Denken zu einem vollkommenen im Sinne seines letzten Zwecks werden kann. Im ganzen will die Logik „nicht eine Physik, sondern eine Ethik des Denkens" sein, und die Methodenlehre ist ihr Hauptziel"[405]. Hiervolgens ondersoek die Logika in die eerste plek analities-psigologies die eieaard van die oordeel; want volgens Sigwart is die oordeel die primêre funksie van die denke. Ueberweg wys daarop dat Sigwart se Logika 'n nuwe geluid laat hoor vir sover dit met die oordeel i.p.v. met die begrip begin[406]. Besonder interessant is Sigwart se opvatting van die begrip; hy rangskik dit onder die voorstellings —— die begrip is vir Sigwart dan ook 'n psigiese produk[407]. Die voorstellings deel Sigwart in twee groepe in: dié dinge wat voorgestel word as enkel bestaande en dié dinge waarvan in die voorstelling afgesien word van die bepalings van sy afsonderlike bestaan en in soverre dus algemeen is. Die eieaard van die begrip bestaan dan in die konstantheid as vasstaande bepaaldheid, sekerheid en algemeengeldigheid van sy woordbetekenis[408]. Dieper as die begrip reik die oordeel; want met die oordeel gaan objektiewe geldigheid gepaard deurdat die oordeel die inmekaarskakeling van verskeie voorstellings is en dit word steeds begelei deur die bewussyn dat hierdie inmekaarskakeling objektiewe geldigheid toekom.

Sy formele logikabeskouing lei Sigwart voorts daartoe om alleen die kategories bevestigende oordeel te erken: volgens Sigwart is wat gewoonlik as soorte van oordele bestempel is, bloot 'n verskeidenheid van inhoud en ook die ontkennende

oordeel bestempel hy as bloot 'n sekondêre verskynsel[409].

Die tweede deel van sy Logik is gewy aan die Metodeleer. Oor die metode in die algemeen sê Sigwart die volgende:

„Die V o r a u s s e t z u n g e n, von welchen alle Methoden ausgehen müssen, die sich nicht bloss auf die Entwicklung unserer Vorstellungen nach subjektiven Gesetzen beziehen, enthalten eine Ü b e r e i n s t i m m u n g dessen, was unser b e w u s s t e s, von einheitlichen Zwecken geleitetes D e n k e n und W o l l e n fordert, mit dem, was durch die u n w i l l k ü r l i c h e n und von a u s s e n b e d i n g t e n T ä t i g k e i t e n gesetzt ist. Diese Übereinstimmung zweier für die k a u s a l e Betrachtung zunächst voneinander unabhängig erscheinender Gebiete kann nur durch eine t e l e o l o g i s c h e B e t r a c h t u n g begriffen werden. Soll in dieser eine w i r k l i c h e E r k l ä r u n g liegen, so kann ich dieselbe nur in der Voraussetzung eines e i n h e i t l i c h e n G r u n d e s sowohl des bewussten Denkens und seiner Gesetze als der ihm gegenüberstehenden von ihm unabhängigen Objekte vollenden, eines Grundes, der als letzter Erklärungsgrund der Beziehung von Subjekt und Objekt zugleich u n b e d i n g t sein muss"[410].

Teen hierdie agtergrond stel Sigwart die Metodeleer dan tot taak om die reëls vas te stel langs welke weg van 'n gegewe toestand van ons voorstelling en wete met gebruik van die denkaktiwiteite, die doelstelling wat die menslike denke voor oë het, bereik kan word deur volkome bepaalde begrippe en volkome begronde oordele[411]. Ook sy metodeleer werk Sigwart dus uit in die raamwerk van sy opvatting oor die doelstellings van die denkwil —— waarin hy ook 'n stryd van betekenis teen die noodwendigheidsleer voer. Die Metodeleer voer die tegniese taak van die Logika uit deur reëls aan te dui waarvolgens vanuit die onvolkome toestand van die natuurlike denke op grond van gegewe voorveronderstellings die volkome toestand bereik kan word[412].

Die logikabeskouing van Sigwart kom dan daarop neer dat hy vanuit die logiese terrein 'n verklaring van die normatiewe aard van die denkwetmatigheid gee wat as „suiwer logies" te beskou is en tweedens 'n denkpsigologiese verklaring van die denkakte wat aan die psigiese aspek van die denkverskynsel reg wil laat geskied. Belangrik is egter om hierby voor oë te hou dat sowel die „suiwer logiese" as „analities-psigologiese" dele van die Logika in die opvatting van Sigwart teen die agtergrond van die doelstellinge wat hierby te pas kom, gesien moet word. En in die analise hiervan gee Sigwart ten slotte vanuit logiese probleemstelling 'n psigologies-georiënteerde

antwoord waardeur die sg. psigologisme in die Logika ingeloots word. Die invloed wat Sigwart se Logik uitgeoefen het, is 'n goeie bewys daarvoor dat die betekenis van sy standpunt in die Logika nie onderskat mag word nie.

c. Reaksie teen die psigologisme in die logika —— E. Husserl.

Teen die psigologisme in die logika het o.a. die skool van Brentano die stryd aangeknoop[413]. Hierby het veral Edmund Husserl homself besonder verdienstelik gemaak; daarom beperk ons ons tot 'n (ongelukkig te kort en ontoereikende) illustrasie van enkele fasette uit die belangwekkende bydrae deur hom gelewer.

Husserl was 'n leerling van Brentano; daarom enkele woorde oor Brentano. Ook Brentano het die betekenis van die Psigologie vir die Logika terdeë besef, daar s.i. die oordele psigiese aktes is —— en die Logika het Brentano immers as 'n oordeelskuns beskou[414]. Maar Brentano gaan verder as Sigwart deur o.a. die aanskouinge tot algemene te beperk. Brentano begin 'n nuwe ontwikkeling in die Logika wat oor die psigologisme wil heendring; in hierdie poging gaan verskillende van Brentano se leerlinge hul eie weg; Marty pak die saak bv. meer taalfilosofies aan; en Husserl baan sy weg langs 'n fenomenologiese ondersoek van 'n suiwere logika.

Husserl ontdek die betekenis van o.a. Bolzano[415] en kom na 'n diepgaande studie van die verhouding tussen Logika en Psigologie tot die oortuiging dat die Psigologie nie die grondslag van die Logika kan wees nie; want dit voer tot psigologisme terwyl die Logika inteendeel as 'n aprioriese wetenskap onafhanklik van alle empiriese aangeleenthede beskou moet word. Glockner druk dit só uit: „Gegenüber dem psychologischen Relativismus wurde von ihm die Idealität bzw. Apriorität der reinen Logik in eindrucksvoller Weise hervorgehoben"[416]. Husserl bepleit die selfstandige eieaard van die logiese denke en handhaaf dat dit nie tot voorstellinge vervlugtig kan word nie. Deur ondersoekinge oor die eieaard van die Matesis[417] word Husserl se aandag gerig op logiese probleme, waarby hy tot die insig kom dat hy sy vroeëre standpunt moet prysgee dat die Logika sy filosofiese begronding van die Psigologie moet verwag. Die resultaat van hierdie insig werk hy in die bekende Logische Untersuchungen uit.

Hiervolgens kan die mening nie meer onderskrywe word nie dat die Psigologie die grondslag vir die Logika sou vorm; hierdie werk beteken 'n diepgaande kritiek op die psigologisme in die logika. In Band I, die „Prolegomena zur reinen Logik", toon Husserl aan tot watter konsekwensies die psigologisme in die Logika voer[418]. Dit lei hom tot die volgende resultaat:

„Kehren wir zu der oben aufgeworfenen Frage nach den wesentlichen theoretischen Fundamenten der normativen Logik zurück. Ist sie durch die Argumentation der Psychologisten wirklich erledigt? Hier bemerken wir sofort einen schwachen Punkt. Erwiesen ist durch das Argument nur das eine, dass die Psychologie an der Fundierung der Logik m i t b e t e i l i g t ist, nicht aber, dass sie an ihr a l l e i n oder auch nur vorzugsweise beteiligt ist, nicht, dass sie ihr das w e s e n t l i c h e F u n d a m e n t beistellt. Die Möglichkeit bleibt offen, das eine andere Wissenschaft und vielleicht in ungleich bedeutsamerer Weise zu ihrer Fundierung beitrüge. Und hier mag die Stelle sein für jene „reine Logik", welche nach den anderen Partei ihr von aller Psychologie unabhängiges Dasein führen soll, als eine natürlich begrenzte, in sich geschlossene Wissenschaft"[419].

Tot in besonderhede werk hy dan dié standpunt uit. Husserl aanvaar bv. dat die vorms van sluitrede nie betrekking het op psigologiese prosesse nie, maar op die waar wees van stellings. Husserl stel dan ook uitdruklik dat die suiwere Logika alleen met stellings en nie met psigiese oordeelsaktes te doen het nie; Külpe som Husserl se gedagte oor hierdie punt as volg op: „Die Frage nach der Möglichkeit einer Theorie verallgemeinert sich zur Frage nach der Möglichkeit einer Wahrheit. Dafür bestehen keine p s y c h o l o g i s c h e n B e d i n g u n g e n, die lediglich für die Erkenntnis als subjektiven Akt in Betracht kommen. Wie wir eine Wahrheit e i n s e h e n, welche Vorstellungen dabei in uns ablaufen, welche Schreib- oder Sprechbewegungen wir dabei vollziehen, das ist für die Geltung des Sachverhalts, für die Wahrheit an sich, ganz gleichgültig. Husserl führt einen energischen Kampf gegen den P s y c h o l o g i s m u s in jeglicher Gestallt als den Versuch, nicht nur das Denken und Erkennen, sondern auch den Sachverhalt, der erkannt und gedacht wird, durch psychologische Begriffe und Gesetze zu erklären. Dagegen gibt es i d e a l e B e d i n g u n g e n rein logischer Art, die im Inhalt der Erkenntnis gründen. Wahrheiten sind, was sie sind, ob wir sie denken oder nicht. Darum muss es apriorische Gesetze geben, die zur Wahrheit, Deduktion, Theorie als solcher gehören und ideale Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt ausdrücken"[420].

Husserl toon aan dat daar in alle kennis die fundamentele onderskeid tussen drieërlei samehange bestaan: eerstens dié van die kenervaringe, bv. van die voorstellings, oordele, ens.; tweedens van die in die wetenskap gekende sake en derdens die logiese samehang, nl. die spesifieke samehang van die logiese ideë wat die eenheid van die waarhede van 'n wetenskaplike dissipline, in besonder van 'n wetenskaplike teorie,

konstitueer. Ueberweg beskou dit as 'n besondere verdienste van Husserl dat hy die bestaan van die derde, die logiese gebied, na vore gebring het wat volgens Husserl tot die sfeer van die ideale behoort, netsoos die Matesis. Van belang is dat hierdie sfeer sig konstitueer in suiwer algemene stellings wat uit begrippe saamgestel is en uit ideë bestaan wat in psigiese aktes alleen hul konkrete begronding het. Daarom is die Logika ook geheel onafhanklik van die Psigologie; die taak van die Logika bestaan in die vasstelling van die wese en algemene vorms wat elke teoretiese[421] wetenskap noodwendig besit. Volgens Husserl is die vorms van die suiwere Logika matematies. Die suiwere Logika moet nou die begrippe vasstel wat die idee van teoretiese eenheid van 'n wetenskap konstitueer; dit word genoem die (sins)betekeniskategorieë. Naas hierdie betekeniskategorieë staan die formeel voorwerplike kategorieë. Beide soorte begrippe ag Husserl onafhanklik van die besonderheid van enige kenmaterie. Tweedens het die suiwere Logika tot taak om die wette op te spoor wat in hierdie kategoriale begrippe gegrond is; hierdie wette konstitueer self weer teorieë. En derdens die uitwerk van 'n algemene aprioriese leer van die wesenlike vorms van teorieë en hul logiese betrekkings tot mekaar. Suiwere Logika is ten slotte dus eintlik teorie van teorieë.

Volgens Husserl is die logiese wette dan ook geensins bloot waarskynlike reëls nie; want dit lê nie op psigiese gebied nie. Bocheński formuleer dit só: „Also gehören die logischen Gesetze einer anderen, total verschiedenen Ordnung an: sie sind ideale, apriorische Gesetze. Zweitens fälscht der Psychologismus völlig den Sinn der logischen Gesetze. Denn sie haben nichts mit Denken, Urteil usw. zu tun, sondern sind auf etwas Objektives bezogen. Das Objekt der Logik ist nicht das konkrete Urteil eines Menschen, sondern der Inhalt dieses Urteils, seine Bedeutung, die einer idealen Ordnung angehört. Schliesslich gerät der Begründer der Phänomenologie auch in seiner Abstraktionslehre mit dem Nominalismus in Konflikt. Er zeigt, dass das Universale nichts mit einer verallgemeinerten Vorstellung zu tun hat. Was wir uns vorstellen —— beim Verständnis eines matemathisches Satzes z.B. —— ist wenig von Bedeutung. Locke, Hume und ihre Nachfolger haben in ihrer Unfähigkeit, ideale Objekte zu verstehen, das Universale hypostasiert, indem sie fälschlich aus ihm ein blosses Bild machten. Das gibt es in der Tat nicht. Das Universale ist in Wirklichkeit ein Objekt von ganz besonderer Art, ein idealer universaler Inhalt"[422].

Self tipeer Husserl die betekenis van die eerste deel van die Logische Untersuchungen as volg: „So geht denn Husserls Hauptbemühen im I. Bande dahin, den Seinsinn der logischen

Gebilde zu klären als „idealer Einheiten", der logischen Gesetze als „Idealgesetze" in der ausführlichen kritischen Auseinandersetzung mit dem in der damaligen Logik herrschenden „Psychologismus". „Psychologismus" bedeutet in der Redeweise dieser Kritik die Auffassung der logischen Begriffe und Sätze als psychischer Gebilde, der logischen Gesetze als psychologischer Tatsachengesetze. Ein besonders wirksames Moment dieser Kritik bestand und besteht darin, dass Husserl den Psychologismus jeder Spielart als Relativismus nachweist. Positiv dient die Kritik vor allem der Herausstellung der Idealität resp. Apriorität der reinen Logik"[423]. Hierby behoort ook die volgende karakteristiek van die Logische Untersuchungen in gedagte gehou te word: „Allgemein ist als Grundcharakter dieser ‚Phänomenologie' zu bemerken, dass sie alle Feststellungen ausschliesslich aus der rein immanenten Intuition schöpft und jedes Überschreiten dieser Sphäre anschaulicher Selbstgegebenheit verwehrt. Diese intuitive Evidenz kann aber nicht eine blosse empirisch-psychologische sein; alle ihre Einsichten sind apodiktische Wesenseinsichten. Das gegen den Psychologismus erkämpfte Ideenreich, das des ‚Apriori', ist nicht ein Reich spekulativer substruktionen, sondern apodiktischer Intuition. Diese ist aber letzlich und überall zurückbezogen auf das Urfeld alles ‚Apriori', das der Bewusstseinssubjektivität"[424].

Husserl se fenomenologiese analise van die denke en die intensionele aktes hiervan —— wat in samehang met sy betekenisleer ongetwyfeld van groot belang is —— kan hier net genoem word. Opmerklik is dat Husserl ook in sy betekenisleer (B e d e u t u n g s l e h r e) sy stryd teen die verval in 'n psigologistiese verklaring voortsit, geharnas met die staalmondering van 'n suiwer logika. Voortreflik som Störig m.i. Husserl se gedagte in hierdie verband teen die agtergrond van die onderskeid tussen psigiese verskynsels en stellings, wat op iets objektiefs afgesien van die empiriese voorstellingsaktes betrekking het, só op: „Es gibt also ein eigenes Reich der Logik: die Bedeutung. Was eine Aussage bedeutet, das was wir auffassen, wenn wir eine Aussage verstehen, das was in ihr ausgedrückt, gemeint, »intendiert« ist, ist nicht identisch mit dem Inhalt des jeweiligen individuellen Bewusstseins. Es ist ein jenseits dessen liegendes Allgemeines, Ideelles, ein Gegenstand, eine Wesenheit. Dass ich eine Aussage, die ein anderer macht, verstehen kann, beruht darauf, dass wir beide in unserem Bewusstseinsakt auf etwas Identisches gerichtet sind, welches unabhängig von diesem Akt existiert. —— Es ist klar, dass die Lehre vom sprachlichen Ausdruck, überhaupt die Sprache und ihre Struktur, in diesem Zusammenhang eine besondere Rolle spielen muss. Husserl gibt eine

philosophische Theorie der Grammatik, die zu seinen wertvollsten Leistungen gehört"[425].

Werp ons nou 'n blik terug, is Bocheński se tipering van Husserl se ontwikkelingsgang inderdaad verhelderend: „In grossen und ganzen verläuft also der Weg unseres Denkers in der Weise, dass er, ausgehend vom philosophischen Studium der Mathematik, zunächst eine objektivistische und intellektuale Methode entwickelt und in Anwendung dieser auf das Bewusstsein beim Idealismus endet"[426]. Dit is veral die tweede stap wat vir ons doel van belang was en hierby was die Logische Untersuchungen in hierdie opsig die belangrikste werk[427]; maar ook hier was nog verdere beperking nodig: dit is veral die „Prolegomena zur reinen Logik" wat die stryd teen die psigologisme uiteensit. Met die voorgaande in gedagte kan nou gekonstateer word dat Husserl se visie op die Logika 'n diepgaande kritiek van die psigologisme in die logika beteken en dat hy hierin veel gedoen het om die eieaard van die logiese terrein bloot te lê; teenoor die nominalistiese vervlugtiging van die universele tot 'n blote beeld, handhaaf Husserl dan ook dat die universele 'n objek is van ander aard as psigiese voorstellinge, dat dit 'n ideale universele inhoud is[428]. In 'n ander verband druk Husserl sy grondinstelling as volg uit: „Die II. Untersuchung handelt über „Die Ideale Einheit der Spezies und die neueren Abstraktionstheorien", wendet sich in einer ersten Begründung der Lehre von der ‚Ideation' gegen die psychologische Hypostasierung des Allgemeinen, gegen jede Form des Nominalismus und vornehmlich gegen die nominalistischen Abstraktionstheorien des englischen Sensualismus"[429].

Voorbeelde sou vermeerder kon word, maar ek meen tog dat nou voldoende gebied is om die hoofpunte van Husserl se ondersoekinge op die gebied van die Logika enigsins toe te lig. Van belang is hier sy logikabeskouing wat beslis standpunt inneem teen die psigologisme in die logika en sy ariadnedraad deurvleg dwarsdeur die labirint van die psigologistiese bouwerk tot by 'n suiwere logika; Husserl se kritiek hier kerf m.i. inderdaad diep in. Tog is dit opvallend dat wat Husserl van die psigologisme in die Logika wou red, hoofsaaklik die belang van die wet vir die logiese asook die logiese bestanddeel van begrip, oordeel en sluitrede was —— waarmee Husserl m.i. implisiet die psigologisme toegestem het dat die logiese aktiwiteit waarmee mens bv. tot 'n oordeel as resultaat kom, van psigiese hoedanigheid sou wees. Van hierdie gesigspunt gesien, word dit dan 'n vraag of Husserl wel, altans in die Logische Untersuchungen, bo die psigologisme uitkom. Dié vraag kan hier nie beantwoord word nie maar is tog van belang om hier te noem daar dit 'n tweede vraag m.b.t. Husserl se logikabeskouing na vore bring, nl. in hoeverre —— veral vanuit die

gesigspunt van die wetenskapskritiek gesien —— dit vir Husserl moontlik was om die eieaard van die Logika enersyds te beskerm en andersyds aan die lig te bring vanuit sý visie op die verband tussen die psigiese en logiese terreine. Dit is 'n vraag wat ook aan die voorstanders van die psigologisme in die logika gevra moet word. Elk lewer 'n eie antwoord; om die ooreenstemminge en verskille vas te stel, sal ook gelet moet word op die opvattings wat gehuldig word oor die verband —— en onderskeid —— van die logiese tot alle ander terreine (veral dié wat daarmee in noue verband staan). Die belang van die psigologisme is m.i. daarin geleë dat dit die betekenis van die psigiese t.a.v. die logiese beklemtoon het[430]; en Husserl se groot verdienste was om aan te toon dat die logiese nietemin andersoortig as die psigiese is. Hierdie standpunte is besonder instruktief; want die besinning op die aard en terrein van die Logika sal steeds moet rekening hou met die onderskeid en verband tussen die logiese en psigiese —— en dan die resultaat in die logikabeskouing opneem. Husserl sal hierby ongetwyfeld 'n waardevolle figuur in die ondersoek van hierdie vraagstuk bly.

E. 'N PAAR SLOTOPMERKINGS.

1. Benadering van die Logika met klem op ontologiese, kenteoretiese of vakwetenskaplike faktore as sodanig.

Terugblikkend kan die resultaat tot sover bereik, kortliks as volg saamgevat word: logikabeskouing word medebepaal deur die antwoord op verskeie vraagstukke wat nie tot die suiwer logiese gereduseer kan word nie maar nietemin daarop invloed uitoefen en gevolglik as faktore wat tot verskil in beskouing oor die Logika lei, mede in rekening gebring behoort te word. Die vernaamste faktore wat 'n invloed op die standpunt in die Logika uitoefen —— vir sover dit binne die perke van een hoofstuk oorsien kan word —— is dié bewerkstellig deur die algemeen wysgerige beskouing, dus deur ontologiese (wo. kosmologiese en antropologiese) en kenteoretiese (wo. wetenskapsleer) faktore, en ten slotte deur stellingname vanuit 'n bepaalde vakwetenskaplike gesigspunt (nl. t.a.v. die aard van die Logika en die onderskeid en verband van die logiese tot ander terreine). Dit staan m.i. vas dat sekere faktore met die oorsig tot sover gebied nie kon uitkristalliseer nie; nietemin is ek van mening dat die belangrikste faktore belig is —— met die uitsondering van een gesigspunt wat enersyds implisiet in die voorgaande vervat is en andersyds nie vroeër reeds bespreek kon word nie; hierdie leemte wil ek nou probeer aanvul.

Dit is die insig dat nie alleen faktore op bv. ontologiese of kenteoretiese terrein —— d.w.s. faktore binne hierdie gebied —— van deurslaggewende belang vir die standpunt in die

logika is nie; ook word die opvatting wat oor Logika, sy aard en terrein gehuldig word, medebepaal deur die benadering van die Logika meer vanuit een of ander van bg. faktore as sodanig; d.w.s. deur jou standpunt t.a.v. die Logika te bepaal vanuit 'n stellingname in bv. die kenteorie as sodanig en dan alle logiese vraagstukke ten slotte as kenteoretiese te sien. Sommige denkers bekommer hulle inderdaad nie in die eerste plek om te verklaar wat 'n begrip of oordeel, ens., is nie maar spits hul aandag toe op die begronding van die logiese in die werklikheid, of verwaarloos die samehang van die logiese met ontologiese of kenteoretiese faktore en sien as hul primêre taak die vasstelling van die verhouding tussen bv. Logika en Etiek of Kunswetenskap of wat ookal. In dié geval speel die opvatting wat in die wetenskapsleer gehuldig word, natuurlik 'n veel groter rol. Hierdie poging lei ook geredelik maklik tot verskillende verklarings en bewyse vir die noodsaaklikheid om die logiese te isoleer —— wat gewoonlik uitloop op een of ander formalistiese logikabeskouing.

Na my mening behoort die verskillende faktore hierbo genoem, nl. ontologiese, kenteoretiese en vakwetenskaplike, almal in verband en samehang hul regmatige plek in die logikabeskouing te vind sonder dat die een ten koste van die ander geaksentueer word, of almal gesamentlik ten koste van die vakwetenskaplike ondersoek van die logiese terrein. Nietemin is dit die geval dat die geskiedenis van die Logika voorbeelde lewer van logikas wat hul primêre taak daarin sien om die belang van een of ander van die hierbo genoemde fasette te belig, van waaruit dan ook die geheel van die logiese terrein oorsien en verklaar word.

In hierdie rigting word 'n mens se gedagte gelei wanneer mens uitsprake soos die volgende onder die oë kry (ek kies 'n paar voorbeelde uit die standpunte wat deur Eisler aangehaal is):

„Als reaktion gegen den logischen Formalismus tritt eine ontologische Gehaltslogik auf, welche Denk— und Seinsformen identifiziert. Die L. wird zugleich Erkenntnistheorie und Metaphysik. So bei Fichte <45>[431]...
„Chr. Krause, welcher „historische" (analytisch—empirische) und synthetische, „philosophische L. unterscheidet ... L. ist „das organische Ganze der Erkenntnis von dem Erkennen —— Erkenntniswissenschaft" <46> ...
„Die Bezogenheit des Denkens auf das Sein als Inhalt, den z.T. ontologischen Charakter der L., betont Schuppe <50> ...
„Nach Cohen ist dem Denken nichts von aussen gegeben, der „Ursprung alles Inhalts, den es zu erzeugen vermag, liegt in ihm selbst. Das methodisch Gedachte ist zugleich das objektiv Seiende, die L. ist zugleich Erkenntnistheorie ... Die Logik ist die „Lehre von den reinen Erkenntnissen" <51>".

Eisler wys ook op bemiddelingspogings tussen bv. formalistiese en ontologiese logika <p.47>. Die voorbeelde is nie almal volkome ter sake nie, maar kan tog dien om die algemene gedagte te illustreer. Daar moet nog weer op gewys word dat die plek wat aan die Kosmologie en Antropologie in die logikabeskouing toegeken word, ook 'n belangrike rol speel; of sterker gestel: jou opvatting van wat wêreld en mens is, bepaal ook jou opvatting van wat die logiese is. In sommige opsigte vervul bv. antropologiese faktore 'n baie belangrike funksie.

Miskien kan die logikabeskouing van Paul Häberlin in sy *Logik im Grundriss* enigsins as voorbeeld dien vir die algemene gedagte wat ons in hierdie afdeling na vore wou bring. In plaas van sy gedagtes uiteen te sit en so sy grondinstelling te verduidelik, meen ek kan dieselfde resultaat bereik word langs 'n ander weg, nl. deur 'n paar grepe te maak uit sy *Logik im Grundriss* en Häberlin —— wat 'n besondere skryfstyl het —— vir homself te laat spreek.

„Sein und *ursprüngliches* Wissen um Sein ist dasselbe <14>... Dies ist zugleich der Begriff der *Existenz*, in der eigentlichen Bedeutung des Wortes. Existieren heisst: in Begegnung stehen, dem Begegnenden ausgesetz sein und selber ihm begegnen. Existenz ist die Situation der Begegnung. So ist Existenz gleichbedeutend mit dem Sein der Seinsidee, so wie es ursprünglich bekannt ist im Bewusstsein. Bewusstsein ist als solches Existenzbewusstsein; Sein bedeutet als solches Existieren ... Sein (Existenz) und Wissen um Sein ist dasselbe <15> ... Alles Urteil ist Qualitätsbestimmung und *darin* Seinszuerkennung <17>... Die logische Idee ist darum ohne weiteres Idee der *Vielheit* des Seienden ... Es ist damit zugleich gesagt, dass nach der Idee, alles Seiende in seiner Besonderheit durch eine *einzige* Qualitas bestimmt ist. Mehrheit der Qualität bedeutet Pluralität der Besonderheit. Nur *verschiedenes* Seiende kann verschiedene Qualität haben <18>. Dies ist der Begriff des *Individuums*. Es ist das je besondre, durch seine einzige Qualität ewig bestimmte Seiende ... Nach der logischen Idee existiert das Seiende ausschliesslich als Individuen, „Sein" ist total *individuiertes* Sein ... Alles Seiende ist je qualifiziert und gerade dadurch „quantifiziert". Quantum bedeutet Mehrheit von Individuen, also von qualifizierten Seiendem. Quantität gibt es nicht ohne Qualität, sowie diese zugleich immer „in Quantität" (in Vielheit) existiert. Quantität ist von Qualität nicht „ablösbar" <19> ... Die logische Idee meint die Einheit als geordnete Beziehung der Individuen. Einheit ist zugleich Ordnung ... Sein heisst Besondres in Einheit oder: Einheit in Vielheit sein <20> ...

Individuelles Sein *ist* qualitativ bestimmtes Stehen in Begegnung, bedeutet aber zugleich Modifikations-„Fähigkeit"

dieser Eigenart, entsprechend der Verschiedenheit der Gegenstände. Dies ist der Begriff der *Funktion*. Jedes Individuum existiert ewig in qualitativ bestimmter Weise, aber dies ewige Sosein bedeutet ewige Funktion (Modifikation) in Ansehung der ewigen Gegenständlichkeit. Die logische Idee meint Sein als Sein in Funktion <21> ... Geschehen ist Begegnung als je aktuelle, und ist von jedem Individuum aus aktuelle Funktion. Sein heisst: im Geschehen stehen, an ihm teilnehmend in je aktueller Funktion. Sein ist ständige Aktualität, d.h. Werden <22> ... Die logische Idee versteht Werden als Erneuerung aller funktionellen Verhältnisse, d.h. als Veränderung des gegenseitigen *Verhaltens*. Dies ist mit dem Ausdruck der ständig neuen Konstellation oder Gestallt gemeint <23> ... Welt ist das individuell Seiende in seiner ewigen Ordnung im eindeutigen Zusammenhang des Geschehens: „Kosmos" im Wandel der Gestalt. Alles Urteil, indem es wahr sein will, enthält diese Idee. Die logische Idee ist Idee des Seins als Idee der Welt <24> ...

Der Grund ist *ewiger* Grund, Creation ist ewige Begründung. Es kann, der logischen Idee nach, nichts andres gemeint sein mit dem Begriff des *Absoluten*. Das Wort ist ein andrer Ausdruck für das „Nicht-Sein" des Grundes. Das Seiende ist relativ, d.h. bezogen je auf anderes, sowohl nach seiner Qualität wie darum nach seiner Funktion; es steht im Begegnungszusammenhang. Der Grund steht nicht in solchem Zusammenhang ... Als *Grund* ist er absolut <29>... was geschieht, geschieht durch das Seiende und ist mit diesem begründet im Absoluten. Die logische Idee ist die Idee des Seins im Sinne der Existenz, ist dadurch Idee der Welt und ist damit *zugleich* Idee des Absoluten. Es sind nicht drei Ideen, sondern Eine. Nach allen Seiten findet sie ihren Ausdruck in allem feststellenden Urteil, dadurch, dass dieses wahr sein will <30–31> ...

Die logische Idee selber ist ihrerseits *Wahrheit a priori*, vor und ausser aller Feststellung. In *jedem* Urteil ist *etwas* für den Urteilenden *a priori* und nicht erst *durch* das Urteil wahr, das nämlich, was in der logischen Idee, der *Idee* der Wahrheit, enthalten ist: dass etwas *sei*, in der explizierten Bedeutung von Sein <32> ... Die Frage nach der Geltung der Idee kann demnach nur im Bereiche des Urteils, d.h. unsrer *Gegenstände* gestellt werden. Ihre Meinung kann nur die sein: ob dort, wo wir einem Gegenstand Sein zubilligen, in der Tat, objektiv, etwas *sei* im Sinne unsrer Idee von Sein <34> ... Die Rechenschaft über die Geltung der logischen Idee hat bisher ergeben, dass diese Idee insofern objektiv gilt, als sie Glaube an objektiv Seiendes ist. Insofern ist sie Idee des *Seins* ... Nun ist aber ... gezeigt worden, dass die Idee des Seins (ontologische Idee) zugleich Idee der *Welt* („kosmo-

logische"Idee) und Idee des *Absoluten* („Grund"-Idee) ist. Denn sie meint Sein als qualifiziertes in Begegnungseinheit mit andrem, und sie meint es als absolut begründete Existenz. Die logische Idee, als Idee der Wahrheit, hat jene dreifache Bedeutung <36> ... Von Existenz sahen wir, dass sie in sich nicht begründet und dass sie also, als um sich selbst wissende, in sich fraglich ist nach dem Grund. Diese Fraglichkeit war (fragendes) *Wissen* um den absoluten Grund und war nicht etwas andres als Wissen um Existenz selbst als in sich unbegründete: Wissen um Sein ist Wissen um den absoluten Grund. Andrerseits ist Wissen um Sein gleichbedeutend mit Sein selbst. Daher ist Wissen um absoluten Grund gleichbedeutend mit Sein selber in seiner absoluten Begründetheit. Existenz heisst absolut begründet *sein* und *dadurch* Vertrautsein mit (Wissem um) absoluten Grund. „So wahr wir sind", so wahr sind wir absolut begründet <38> ... Sein *heisst* nichts andres als absolut begründet sein ... Damit ist erstens die Einsicht gewonnen, dass es *objektive Wahrheit a priori gibt*, Wahrheit schlechthin <39> ...

Auch als wertendes will das Urteil wahr sein, im Sinne der Objektivität oder Sachgemässheit. Es will den Gegenstand *richtig* einschätzen nach seiner Bedeutung für die werdende Weltgestalt ... Wahrheit heisst auch hier objektive Wahrheit. Der Wert, welcher zugebilligt wird, soll der wahre Wert sein; das Urteil soll den *objektiven* Wert des Gegenstandes feststellen <41> ... Die Idee des Wertes ist untrennbar mit der Idee des Seins verbunden, und umgekehrt. Alles, was ist, hat objektiven Wert, und objektiver Wert ist nur dort, wo etwas ist ... Als Existierende *haben* wir Wert und wissen wir so ursprünglich um Wert, indem wir um Sein wissen <42> ... Die Welt ist Wirkungszusammenhang im Werden <43> ... Seiendes gründet auch nach seinem Wert nicht in sich selbst, es *ist* begründet. *Bewusstsein*, als Wissen um Sein in seiner Wertbegründetheit, ist *Gewissen*. Theoretisches Gewissen ist Ursprung unseres Logos, praktisches Gewissen ist Grundlage unseres Ethos ... Es gibt eine theoretische und eine praktische Wahrheit, und zwar im objektiven Sinne. Praktisch war ist ein Urteil, sofern es das Seiende nach seinem *Wert* so feststellt wie es objektiv ist <44> ... Im Wissen um sie vereinigen sich Logos und Ethos. Die Wahrheit schlechthin ist zugleich logische (theoretische) und ethische (praktische) Wahrheit a priori. Sie ist die Wahrheit von der *ewigen Vollendung* ... Das Seiende ist in seinem wahren (objektiven) Wert ewig vollendet, ebenso wie es nach seinem Sein ewig vollendet ist <45> ...

Der „Begriff" der Begegnung schliesst, nach der logischen Wahrheit apriori, Selbst-Begegnung aus ... Die Anthropologie hat diesen anscheinenden Widerspruch zwischen der unzweifelhaften Tatsache des Selbsturteils und der logischen Wahrheit

apriori zum Ausgangspunkt ihrer Ueberlegungen gemacht und hat ihn aufgelöst <48> ... Es handelt sich damit um die Demonstration der anthropologischen Wahrheit apriori, und zwar in ihrem Zusammenhang mit der logischen Wahrheit ... Im Begriff des Menschen ist die Situation der Selbstbegegnung, d.h. einer Begegnung von der Bedeutung der Selbstbegegnung, eingeschlossen <49> ... So offenbart sich im Urteil der Urteilende nach seiner individuellen Qualitas. Der Urteilende ist von seelischer Qualität. Dies hat sich auf Grund der logischen Wahrheit selber erwiesen. Nach dieser Wahrheit ist der Urteilende, da er ein Selbsterfahrender ist, notwendig seelisches Individuum. So gibt es eine Wahrheit apriori von Qualitas, nämlich von der Qualitas des Urteilenden. Sie ist Wahrheit über die menschliche Qualitas; sie ist die anthropologische Wahrheit apriori <51> ...

Der Mensch steht in der Spannung zwischen Idee und „Interesse" (Standpunkt in der Begegnung). Für die logische Seite des Lebens heisst dies, dass er im Urteil ständig die Idee der Wahrheit hat und ebenso ständig unter subjektiven Gesichtspunkt urteilt ... Aus dieser Spannung zwischen Subjektivität und Objektivität entsteht dem Menschen seine Aufgabe. Sie ist als Aufgabe begründet in der Idee, im Gewissen, und wird notwendig durch die Subjektivität <52>. So wie im Urteil theoretisch die Entscheidung für die Wahrheit und gegen die mögliche Unwahrheit gesucht wird, so besteht, kraft der Idee im Ganzen, allgemein die Aufgabe, die Subjektivität zu überwinden zugunsten der Uebereinstimmung mit dem Objektiven ... der Mensch hat nicht nur eine Aufgabe; er erfährt sie auch, denn er erfährt seine Spannung ... Die Aufgabe im Ganzen ist die Kultur-Aufgabe ... Der Mensch ist existenziell „Kulturwesen" ... Kultur ist Uebung des Geistes im Umgang mit dem, was begegnen mag. Daraus bestimmt sich im besondern die logische Aufgabe, wie sie in allem Urteil anwesend ist und nach Lösung verlangt. Logische Aufgabe ist Ueberwindung der perspektivischen Subjektivität im Urteil als theoretischem. Sie verlangt nicht, dass uns das Begegnende nicht in subjektiven Aspekt erscheine; sie verlangt ja nicht Vernichtung der Subjektivität. Aber sie verlangt, dass wir im Urteil jene Erscheinungsweise nicht unbedingt für wahr halten, dass wir sie vielmehr in ihrer Perspektivität durchschauen und uns ständig bemühen, durch sie hindurch das Objektive zu sehen. Sie verlangt, dass wir keine Meinung objektivieren, dogmatisieren, für unumstösslich halten; sie verlangt Reserve gegenüber allem Urteil des Augenscheins, verlangt, dass wir stets „darüber stehen" und nicht müde werden, das wahre Urteil zu suchen. Sie verlangt unablässige Uebung in der „theoretischen Gerechtigkeit" gegenüber dem Begegnenden ... Dafür ist

unerlässlich das Festhalten der Wahrheit apriori, und ihre Anwendung in jedem Urteil ... Die logische Aufgabe ist sinnvoll, weil sie ist; sie ist als Aufgabe sinngemäss. Denn was ist, ist im Sinn des Seienden inbegriffen ... Die logische Aufgabe verlangt nicht Aenderung der Seele nach ihrer Qualitas, sondern Aenderung allein ihrer funktionellen Einstellung < 53–54 > ...

Was für Anthropologie gilt, gilt im besondern für Logik. Logik ist Anthropologie des „theoretischen Menschen"; sie ist Kulturphilosophie nach der theoretischen Seite der Kultur. So betrachtet sie den Menschen in seinem Kampf um die theoretische Wahrheit, nach seiner Idee dieser Wahrheit und nach ihrer Angefochtenheit, nach seiner logischen Aufgabe und seinem Versuch, sie zu lösen. Dabei gibt sie sich Rechenschaft über die positiven Möglichkeiten und die Gefahren, welche auf diesem Wege liegen, soweit sie aus der anthropologischen Wahrheit apriori einsichtig sind ... Wie alle Anthropologie, so ist auch Logik dadurch Ontologie, dass sie als Besinnung auf den Menschen mit seiner Idee zugleich Besinnung auf das Sein des Seienden ist, welches diese Idee meint. Rechenschaft über die logische Idee ist zugleich Rechenschaft über das Sein des Seienden. Logik ist ein und dieselbe in ihrer anthropologischen wie in ihrer ontologischen Funktion < 76–77 > ..."

Uit bostaande paar grepe meen ek sal dit duidelik wees dat die logikabeskouing van Häberlin sy wortels diep in die waterare van die Ontologie (wo. Antropologie) en Kenteorie ingestoot het en uit dié dieptes sy lewensvog optrek; van hieruit stuur hierdie logikabeskouing dan sy lote uit in alle sfere van die logiese terrein en laat die blare van spesiale logikaprobleme uitbot. In hierdie opsig is die logikabeskouing van Paul Häberlin ongetwyfeld besonder leersaam.

2. En die Christelike oortuiging?

Nadat nou soveel faktore van belang vir die standpunt in die Logika van naderby besien is, kan die vraag nie langer ontwyk word nie: maar wat van die Christelike oortuiging? Is die lig wat die geopenbaarde waarheid op die siening van die wêreld gee van belang vir die bestudering van die kosmos en so vir die Logika —— of nie? Is dit miskien 'n faktor wat positief of negatief vir die vorming van 'n logikabeskouing 'n bepaalde bydrae maak? Smit praat van die goddelike geheim in die geskiedenis en bedoel daarmee dat daar in die verklaring van die geskiedenis met dié faktore rekening gehou moet word wat nie tot aardse kousale relasies en gebeurtenisse reduseerbaar is nie[432]; dié dinge wat die geskiedeniswetenskaplike dwing om rekening te hou met ander as suiwer kousale werking; die optrede van groot historiese figure, lyding en ander vraagstukke wat

alleenlik sinvol begrond kan word deur die goddelike geheim in die geskiedenis te aanvaar en raak te sien dat God wat immers meer as net 'n faktor is, nie uit die geskiedenis weggedink kan word nie. Dit laat die vraag ontstaan: reik dié goddelike geheim nie ook tot binne die wetenskap nie, ook die Logika? Kan die Logika as wetenskap wel uitgebou word sonder om rekening te hou met die Skepper van alle dinge en — positief gestel, wat sou die resultaat wees indien mens wel in jou logikabeskouing erns wou maak van jou Christelike oortuiging? Eintlik behoort ons ook 'n ondersoek te doen om vas te stel of bv. die Hindu, Boeddhis of Mohammedaan[433] tot 'n ander logikabeskouing kan (en moet) kom as die Christen, maar dit sou 'n te breë program wees om hier te onderneem. Daarom volstaan ons met verwysing na die Christelike.

'n Studie van hierdie vraagstuk lewer die resultaat dat die antwoorde op die hierbo gestelde vrae wissel van „ja" deur „ja-nee" tot „nee". Enkele van die standpunte wat t.a.v. hierdie vraagstuk ingeneem word, wil ons dan in die volgende hoofstuk oorsigtelik belig.

CANCELLED

HOOFSTUK III
ENKELE STANDPUNTE IN CHRISTELIKE MILIEU BETREFFENDE DIE LOGIKA

A. INLEIDING.

'n Studie van die vraagstuk toon dat 'n veelheid van standpunte t.a.v. die probleem van 'n Christelike logika ingeneem word. Die verskillende standpunte is egter nie steeds skerp afgebaken nie en sommige denkers is ook nie volkome konsekwent in die uitwerk van hul opvattings nie met die gevolg dat hulle uitsprake lewer waarvolgens hulle onder meer as een standpunt tuisgebring sou kon word. In die volgende indeling van die m.i. vernaamste standpunte is enersyds nie na volledigheid gestrewe nie en andersyds geen rigoristiese „katalogisering" beoog nie; dit wat gebied word, wil alleen illustratief 'n oorsig bied oor 'n aantal standpunte wat moontlik ingeneem kan word —— en m.i. wel ingeneem word —— t.a.v. die vraagstuk of die Christendom betekenis het vir die Logika al dan nie; m.a.w. of 'n Christelike logika moontlik is en bestaansreg het, en of dit sinloos is om van 'n Christelike logika te spreek.

Ter wille van oorsigtelikheid word die opvattings in twee afdelings bespreek: eerstens die geval waar die moontlikheid en bestaansreg van 'n Christelike logika streng genome nie erken kan word nie of in elk geval nie radikaal gehandhaaf word nie; en tweedens die geval waar wel die deure oopgegooi word vir 'n Christelike logika. Vanselfsprekend is bemiddelingspogings wat 'n ietsie van beide kante wil afknyp deur bepaalde stellings te onderskryf met byvoeging van sekere beperkings, nie 'n onmoontlikheid of heeltemal uitgesluit nie; enersyds het al dergelike pogings egter tot gevolg dat die moontlikheid van 'n Christelike logika afgewater word of in elk geval nie radikaal deurgevoer word nie sodat hierdie gevalle vir alle praktiese doeleindes onder die eerste afdeling tuisgebring sou kon word en andersyds sou aandag aan hierdie gevalle vir die doel van hierdie hoofstuk ons verby die eindpaal voer en op sypaaie laat beland; daarom beperk ons ons tot die aanduiding van enkele primêre standpunte.

B. GEEN CHRISTELIKE LOGIKA.

1. Christendom is beperk uitsluitlik tot godsdiens.

Vooraf 'n sydelingse opmerking. Die woord Christendom word hier en in die vervolg gebruik as 'n algemene versamelterm by gebrek aan 'n beter aanduiding vir Christenheid, Christelikheid, Christelike oortuiging, Christelike bepaaldheid, die Christelik wees, ens., al na gelang van die betekenis wat die verband benodig; om die presiese kleur wat in elke geval verlang word telkens te gaan omskrywe, sou te veel ruimte in beslag neem. Wanneer dus bv. gestel word dat Christendom beperk is tot godsdiens, wil dit sê dat alles wat saamhang met die Christendom (bv. die lewens- en wêreldbeskouing wat hiermee saamgaan, die Christelike oortuiging wat op grond van die Heilige Skrif en die belydenis gevorm word, die konsekwensies wat die Christendom meebring, ens.) beperk is tot alleenlik die godsdienstige sfeer.

Dít is dan die eerste standpunt wat ingeneem word: die Christendom is alleenlik van betekenis vir die godsdiens; Christus se koms beteken 'n nuwe godsdiens en niks meer nie. Dit sou verkeerd wees om Christus se middelaarswerk te gaan verlaag tot 'n kaleidoskopiese ingrype in die daaglikse lewe en die sleurgang van elke en iedere mens. Jesus van Nasareth bevry ons —— en dit volkome —— van die heidense godsdienste en hul magiese rites, seremonies en gebruike; só word dan 'n nuwe lig gewerp op die godsdienstige lewe van die mens. Christen wees beteken in Christus as Seun van God te glo en dankbaar te wees vir sy versoeningswerk waardeur my sieleheil gered en bewaar is. Christendom beteken Christelike godsdiens —— niks meer nie maar ook niks minder nie!

Die implikasie en konsekwensie van hierdie standpunt is dat daar geen sprake kan wees van Christelike wetenskap nie en gevolglik ook nie van 'n Christelike Logika nie. Die probleem van 'n Christelike Logika kom hier dan ook gladnie ter sprake nie.

Hierdie standpunt kan opgespoor word by dié rigting binne die Christendom wat ~~tipeer~~ getipeer kan word as die parsiële Christendom in teenstelling tot die totalitêre Christendom[1]. Die parsiële Christendom aanvaar dat die Christelike beginsels, gedagtes, waarheid en so meer, net vir kerk en godsdiens (waaronder die godsdienstig-bepaalde sedelike lewe en gedrag gewoonlik inbetrek word) geld; alle ander terreine is religieus neutraal. In hierdie rigting neig o.a. die Metodisme, Lutheranisme, Dialektiese teologie,die Liberale Christendom en verskeie sektes. Hierteenoor handhaaf die Roomskatolisisme en Calvinisme dat die Christelike gedagte <u>alles</u> oorkoepel —— die Christendom is totalitêr.

2. Christendom het betekenis ook vir die daaglikse lewens-praktyk.

Die tweede standpunt aanvaar, soos die vorige, dat die Christendom vir die godsdiens betekenis het; maar dit voeg hieraan toe: ook vir die daaglikse lewenspraktyk. Die Christelike oortuiging laat jou as mens anders lewe, dit maak jou opofferend, mededeelsaam, medelydend, ens.; dit is inderdaad sinvol om van 'n Christelike lewenswandel te spreek; die Christendom het beslis betekenis vir die daaglikse lewens-praktyk. Dit kan ook van belang wees vir politiek, ekonomie, kuns, opvoeding, ens., en hierdie fasette van die lewe 'n Christelike kleur verleen. Lei die Roomskatolieke opvatting bv. dan nie tot 'n ander politieke standpunt as bv. die kommunistiese nie? Die Christelike visie kan selfs 'n digter of skilder beïnvloed en rig in sy keuse en behandeling van temas. Die Christendom is van belang vir kerk, staat, maatskappy, miskien selfs vir die denkwyse; dít alles kan toegegee word maar —— en dit is die punt hier van belang —— Christendom het geen betekenis vir wetenskap, waaronder Wysbegeerte en ook Logika nie. Wetenskap is 'n suiwer teoretiese aangeleentheid wat direk niks met die Christelike opvatting en lewenswandel te doen het of hiermee in verband staan nie. Die Christelike oortuiging berus op 'n ideologie wat 'n bepaalde rangorde van waarde-voorkeur insluit; maar wetenskap behoort waardevry en ideologie-vry te wees; daarom kan die wetenskap as sodanig nie Christelik wees nie. Dat in die daaglikse lewe 'n Christelike of Mohammedaanse lewensbeskouing gehuldig word, is egter heeltemal verstaanbaar; in sy praktiese handele hang elke mens tog 'n bepaalde ideologie aan en verwerp andere; en wel volgens 'n bepaalde rangorde van waardevoorkeur. In sy praktiese lewe neem die mens besluite gegrond op waarderinge, en met sy besluite bring die mens verandering aan die werklikheid aan; in sy praktiese lewe is die mens geen belangelose dwarskyker nie! Maar die teoretiese houding van die wetenskaplike wil geen verandering aan die werklikheid aanbring nie; want die wetenskap is teoretiese aangeleentheid; as sodanig ondersoek dit wel ideologieë (standpunte, lewensvraagstukke, godsdienste, ens.) newestellend maar kies nie daartussen nie. Die wetenskaplike is die dwarskyker wat onpartydig vraagstukke teoreties ondersoek. Dit is egter nie die taak van die wetenskap om toepassinge van sy resultate te vind en in gebruik te stel nie, en wat meer is, wetenskap is neutraal, d.w.s. onbepaald deur buitewetenskaplike aangeleenthede soos waarderinge en ideologieë. Daarom is die wetenskap alleenlik betrek op die werklikheid wat is en nie op die werklikheid wat word nie. Wetenskap soek na die waarheid; dit is alleen die praktyk wat die waarheid wat dit het, met die daad wil bevestig. Hieruit is dit

---

onmisbaar is, vir die Teologie as wetenskap; altans vir 'n Christelike Teologie. Volgens hierdie standpunt is dit dan ook

duidelik dat die wetenskap wel lewens- en wêreldbeskouings sal ondersoek maar nie hiertussen kies nie. Christendom is primêr nie 'n teoretiese aangeleentheid nie en die wetenskap as sodanig kan dan ook nie Christelik wees nie; want dan sou dit nie onpartydig, neutraal en objektief wees nie. Die lewe met sy waarderinge, met sy lewensbeskouings, is wel sterker as die wetenskap, maar die wetenskap is tog eiesoortig en as teoretiese aangeleentheid nie 'n saak van Christelikheid nie. Samevattend: Christendom het alles te doen met die daaglikse lewenspraktyk maar nie met die wetenskap nie[2].

'n Dergelike standpunt word deur verskeie Protestantse en Thomistiese wetenskaplikes ingeneem. Emile Bréhier bv. stel dat Christendom en wysbegeerte onverenigbaar is. Die kontak tussen beide kan nie anders as toevallig en aksidenteel beskou word nie. Tussen Christendom en wysbegeerte bestaan 'n onoorbrugbare kloof —— die Christendom het ook geen direkte invloed op die wysbegeerte uitgeoefen nie. En P. Mandonnet beklemtoon dat die vooruitgang van die wysbegeerte alleen aan die rede te danke is; wysbegeerte is suiwer rasionele aangeleentheid wat niks met Christelikheid as sodanig te doen het nie. M.C. Smit som dié gedagte só op:

> „Hoewel het Christendom de wereld omvormde, heeft het op de wijsbegeerte, zo meent hij, geen verrijkende invloed uitgeoefend. De vooruitgang in het wijsgerig denken is niet te danken aan de Heilige Schrift maar uitsluitend het werk der rede. De opbouw der wetenschap geschiedt successief: de éne generatie profiteert van wat de vroegere heeft gedacht en gezegd"[3].

Wat dus Christelik is aan 'n Christelike wysbegeerte, is geen wysbegeerte nie en wat aan 'n Christelike wysbegeerte wysbegeerte is, is nie Christelik nie[4].

Die konsekwensie vir die logika is dan dat as dít die geval met wysbegeerte is, dit vanselfsprekend ook van die logika gesê kan word. Daar bestaan net so min 'n Christelike Logika as 'n Christelike Wiskunde. Samevattend: logika is formeel en lê op 'n ander vlak as dié van religieuse oortuigings; logika is teoretiese aangeleentheid en nie 'n saak van Christelike beskouing of lewenswandel nie.

3. Christendom het betekenis vir 'n gedeelte van die wetenskap —— maar nie vir die Logika nie.

a. Wel vir die Teologie.

Hierdie standpunt voer ons 'n trappie verder. Dit erken dat die Christendom van belang is vir die godsdiens en lewenspraktyk en handhaaf dat dit ook betekenis het, of selfs dat dit onmisbaar is, vir die Teologie as wetenskap; altans vir 'n Christelike Teologie. Volgens hierdie standpunt is dit dan ook

sinvol om te spreek van 'n Christelike Teologie, 'n Teologie wat die leiding van die Christelike geloof aanvaar en die Christelike waarhede onderskryf. Dit is die positiewe van hierdie standpunt; negatief behels dit die ontkenning dat die Christelike waarhede, oortuigings, opvatting van mens en dier, ens., enige betekenis vir ander wetenskappe sou kon of moet hê. Dit is alleen die Christelike Teologie wat die invloed en rigtende leiding van die Christendom, sy belydenis en Heilige geskrifte, nie kan ontbeer nie; wat die res van die wetenskap aanbetref, in elk geval sover dit die Logika aangaan, dit moet neutraal beoefen word. As voorbeelde sou verskeie Protestantse en Roomskatolieke wetenskaplikes, veral teoloë genoem kan word.

b. Ook vir Wysbegeerte.

'n Tweede standpunt trek die betekenis van die Christendom vir die wetenskap ook tot die Wysbegeerte deur. Besonder instruktief is hier die standpunt van twee Roomskatolieke denkers, E. Gilson en J. Maritain[5]. Beide handhaaf 'n dualiteit van genade (geloof, openbaring, kerkleer) en natuur (rede) en so van Christendom en Wysbegeerte. Maar hulle aanvaar dat die geloof die wysbegeerte beïnvloed, 'n bydrae vir die Wysbegeerte lewer en 'n onmisbare hulp vir die rede is. Die verhouding is hier dan só dat die wysbegeerte sig oopstel vir die Christelike Openbaring, met die gevolg dat die Christelike Wysbegeerte tegelyk integraal Christelik en integraal Wysbegeerte is. Hier word dus die geloof nie net as 'n norma negativa beskou nie, maar inteendeel ook as 'n norma positiva aanvaar: die geloof bepaal die Wysbegeerte ook positief en maak dit positief Christelik. Gilson toon bv. aan hoe die Christelike dogma histories invloed op die wysgerige denke gehad het; Christelike beoefening van die rede is dus wel moontlik, m.a.w. Christelike Wysbegeerte het bestaansreg. Hierby bring Gilson egter ook 'n skerpsinnige onderskeiding van tekstuur en konstitusie te pas: die tekstuur van die wysbegeerte is redelik en gevolglik by alle wysbegeerte dieselfde; maar die konstitusie van die wysbegeerte is Christelik waar die geloof as onmisbare diens 'n aanvullende bydrae tot die rede lewer en dus as konstituerende element in die wysbegeerte neerdaal sonder om deel van sy tekstuur te word. Gevolglik bly wysbegeerte wysbegeerte hoewel dit Christelik word en aan die ander kant word dit ook positief Christelik. Want die Christelike Wysbegeerte neem bv. begrippe van die antieke wysbegeerte oor en vorm dit tot Christelike waarhede om sodat dit 'n Christelike kleur kry. Só bevrug die openbaring dan die wysbegeerte; Christendom het wel betekenis vir wysbegeerte.

Ook Maritain lewer 'n belangrike bydrae tot die Christelike Wysbegeerte deur te handhaaf dat die natuur (aard, bepaaldheid)

van die Wysbegeerte dieselfde is in alle wysbegeerte omdat alle wysbegeerte redelik is, dieselfde voorwerpe van ondersoek het, ens., maar dat die konkrete beoefening van die wysbegeerte, sy toestand, sy staat, wel verskil omdat die Christelike wysgeer die Christelike openbaring aanneem terwyl dit by die nie-Christelike wysgeer nie die geval is nie. Die Wysbegeerte het die hulp van die openbaring nodig om sy onvolmaaktheid te bowe te kom; die geloof bied die Wysbegeerte sowel 'n objektiewe as subjektiewe hulp en dit bring die Wysbegeerte dan in 'n verhewe toestand sonder om die outonomie van die rede aan te tas. Ook in die opvatting van Maritain is die verband tussen Christendom en Wysbegeerte nie toevallig nie maar werklik intrinsiek.

En M. Blondel trek die verband selfs nog nouer deur nie net 'n beïnvloeding van die wysbegeerte deur die geloof te erken nie maar tewens 'n innige verbondenheid en saamlewe (simbiose) tussen beide te leer, waarin geloof en rede onderskei bly soos man en vrou in die huwelikseenheid maar tog met 'n hegte verbintenis in hierdie saamlewe, waardeur rede met geloof en geloof met rede saamwerk[6].

Hierdie denkers het egter almal dit gemeen dat alleen 'n verband gestel word tussen Christendom en Wysbegeerte, nie Logika of ander wetenskappe nie —— altans sover ek kon vasstel. Logika lê buite die invloedsfeer van die Christelike geloof; nog Gilson, nog Maritain bepleit immers die saak van 'n Christelike logika; die feit dat 'n Christelike logika nie bepleit word nie, beteken natuurlik nie vanselfsprekend die verwerping daarvan nie; nietemin word die Logika só uitgebou dat die vraagstuk van 'n Christelike logika nie ter sprake kom nie en in dié sin het Christendom en Logika dan ook niks met mekaar volgens hierdie standpunt te doen nie. Maritain stel ook uitdruklik in sy Formal Logic: „In composing these elements of Logic we have endeavoured to distinguish carefully between what belongs to Logic itself, which has for its object a being of reason, the second intentions of the mind (intensiones secundae), and what belongs to Critique, which is a part of Metaphysics and has for its object real being itself in its relation to the knowing mind. This distinction is an extremely delicate one, for many problems overlap both disciplines, and nevertheless very necessary, for it is of foremost importance that the sciences be kept within the strict limits of their formal object"[7].

Al sou die Christendom selfs nog betekenis hê vir die algemene denkwyse waardeur bv. Christelike denkers geneig is om oor Christelike aangeleenthede Christelik te dink, die wetenskap oor die menslike redenering staan in elk geval geïsoleer en afsydig van die Christendom en sy waarhede.

c. En ook vir sommige ander wetenskappe maar in elk geval nie vir die Logika nie.

Sommige denkers erken 'n verband tussen Christendom en wetenskap, waaronder ingesluit word Teologie, Wysbegeerte en enkele ander wetenskappe soos bv. Geskiedeniswetenskap, Sosiologie, Volkekunde, Kunswetenskap, Etiek, Staatsleer, ens. In Roomskatolieke milieu neem dit meestal die vorm aan van bestryding van anti-Christelike rigtings, opvattings en leerstukke; in die Biologie bestry vele Roomskatolieke wetenskaplikes bv. die evolusieleer. 'n Erkenning egter van positiewe verband is tot 'n groot mate beperk tot protestantse milieu; aangesien ek minder diep op Roomskatolieke opvattings in hierdie verband kon ingaan, beperk ek my tot enkele opvattings wat aan die Reformasie georiënteer is; ook hier kom onderlinge verskille voor. Sommige erken bv. dat die Christelike beskawing 'n bepaalde sosiale lewensorde meebring met bepaalde konsekwensies wat deur die Sosiologie nie verwaarloos kan word nie, of dat die lewens- en wêreldbeskouing wat op grond van die Heilige Skrif gevorm word, 'n bepaalde visie op maatskaplike instellings laat ontstaan wat ook van belang blyk by die analiseer van vraagstukke soos huwelik, gesin, ens. Ander wetenskaplikes erken alleen 'n indirekte verband tussen Christelikheid as sodanig en hul vak. Verhelderend is in 'n ander verband —— nl. toegespits op die vraagstuk van historiese normatiwiteit —— die standpunt van die bekende Nederlandse historikus Van Schelven; sy standpunt kom daarop neer dat die Geskiedeniswetenskap alleenlik rekening met historiese veroorsaking hou; met normatiewe en doelmatige (doelstellende?) beslissings en ander faktore kry die historikus alleen via die sedelike te doen; Van Schelven formuleer sy gedagte só: „Een eigen norm voor het historische leven te erkennen, die niet in zulke zedewettelijke maar evenmin in zulke doelmatigheidsbinding bestaat, is mij dus niet mogelijk"[8]. Dink ons ons die posisie goed in, is dit duidelik dat die historikus dan ook alleen via die sedelike met faktore te doen sal kry waarby die Christendom 'n rol in die Geskiedeniswetenskap sou kan speel.

Die standpunt wat ons in hierdie paragraaf raakloop, gaan in elk geval deurgaans gepaard met die oortuiging dat altans sekere wetenskappe niks met Christelikheid te doen het nie. Só bv. Wiskunde en Logika; 2+2=4 is tog immers waar eweseer vir die Christen en nie-Christen; en waar kom Christelikheid nou eintlik te pas by redeneringsreekse soos alle M is P, alle S is M, dus alle S is P? Ook by hierdie standpunt kom die probleem van 'n Christelike Logika dus nie ter sprake nie.

C. WEL 'N CHRISTELIKE LOGIKA.

1. Algemene oriëntering.

Teenoor die hierbo gesketste standpunte aanvaar sommige wetenskaplikes —— in radikale vorm kon ek dit alleen by sekere denkers van Calvinistiese oortuiging vind —— dat Christus aan wie alle mag in hemel en op aarde gegee is, koning is van alle dinge, ook van die mens se wetenskaplike bedrywighede; hierin volg hulle die reformator Calvyn na in sy oortuiging dat die geopenbaarde waarheid nie net vir kerk en godsdiens van belang is nie maar inderdaad lig oor alle terreine van die lewe versprei; Christus kan uit die ekonomie, staatslewe, daaglikse arbeid, wetenskaplike uitvindinge, ens., nie maar ligtelik uitgeskuiwe en weggedink word nie. Christus het te doen met alle aardse gebeure; die lig wat die Heilige Skrif op allerlei lewensterreine laat val, kan gevolglik nie anders as met skade ter syde gestel word nie —— ook in die wetenskapsbeoefening. Daar bestaan geen enkele rede waarom die wetenskap 'n uitsonderingsposisie sou inneem in hierdie verband nie; om van 'n verband tussen Christendom en wetenskap te spreek is nie minder sinvol as om van die verband tussen Christendom en reg, ekonomie en politiek te spreek nie. En as Christus nie uit die wetenskap uitgesluit kan word nie, hoe dan uit die Logika?

Hierdie standpunt kom dan daarop neer dat Christelike wetenskap, waaronder Logika, moontlik is, bestaansreg het en prakties uitvoerbaar is. Dit neem egter nie weg nie dat tegelyk besef word dat die Christelike aard nie op dieselfde of soortgelyke wyse by alle wetenskappe vergestalt kan wees of word nie. 'n Christelike Regswetenskap sal bv. op 'n ander wyse as 'n Christelike Taalwetenskap die byvoeglike naamwoord Christelik tot uitdrukking bring. Tweedens moet daar ook op gewys word dat Calvinistiese wetenskaplikes van mening verskil t.a.v. die Christelikheid van bepaalde wetenskappe; in ander woorde gestel: daar is nog nie tot finale eenstemmigheid gekom oor die probleem van Christelike Wetenskap nie —— 'n eenstemmige resultaat en oortuiging binne die paar tientalle jare vandat 'n bewuste en ernstige poging aangewend is om die wetenskap Christelik te oriënteer, kan egter ook nie verwag word nie; om dit te verwag sou immers niks minder as 'n miskenning van die uiters ingewikkelde geaardheid van die vraagstuk van Christelike wetenskap beteken nie; en dit te meer nog as in gedagte gehou word wat 'n handjievol die groepie Calvinistiese wetenskaplikes maar is[9]. Derdens pak alle Calvinistiese wetenskaplikes —— natuurlik —— die probleem nie van dieselfde hoek aan nie, maar konsentreer elk dikwels op 'n ander faset. Vierdens huldig sommige wel die oortuiging dat Christelike wetenskap moontlik is maar kan self nog geen lig sien wat die praktiese uitvoering aanbetref nie. Vyfdens moet die aandag daarop

gevestig word dat die getal Calvinistiese wetenskaplikes wat aandag spesifiek aan die vraagstuk van 'n Christelike Logika gegee het, besonder gering is. Hierdie faktore behoort in gedagte gehou te word wanneer nou enkele gedagtes rakende 'n Christelike Logika na vore gebring sal word. Die volgende gesigspunte word dan ook alleen illustratief bedoel en beoog nie 'n (volledige) sistematiese uiteensetting van óf die gedagtes van die betrokke denker óf die probleme van 'n Christelike Logika nie.

Samevattend kan gestel word dat hoofsaaklik twee standpunte hier onderskei kan word. Eerstens die standpunt van diegene wat van mening is dat die Christelike instelling tot die wetenskapsbeoefening die wetenskap Christelik maak; deurdat die Christelike wetenskaplike in sy hart oortuig is van die Christelike waarhede, is sy wetenskapsbeoefening Christelik en meteen so ook sy wetenskap; dit is die religieuse instelling, die persoonlike religieuse verhouding van die wetenskaplike tot God en medemens, wat die wetenskap Christelik bepaal.

In die tweede plek word die standpunt ingeneem dat die religieuse instelling van die Christelike wetenskaplike as sodanig die wetenskap nog geensins Christelik maak nie; inteendeel, teen sy Christelike oortuiging en religieuse bedoeling in, kan 'n Christelike wetenskaplike selfs 'n alles behalwe Christelike wetenskap uitbou! Die Christelike oortuiging van die wetenskaplike is wel voorvereiste vir Christelike wetenskapsbeoefening, maar nog geensins voldoende nie: die wetenskap self, die materiaal van die wetenskap, ja die hele gebou van die wetenskap, moet van onder af deur en deur gechristianniseer word, nee eerder: dit moet volgens sy innerlike aard Christelik uitgebou wees. Lg. is die mees radikale standpunt wat in Christelike wetenskaplike kringe ingeneem word: alles sonder voorwaarde vir Christus! Tot in elke besonderheid moet op wetenskaplike erf die stryd vir Christus teen die mag van die duisternis voortgesit word en besleg word; geen afdeling van die wetenskap is daar waarin die antitese nie deurwerk nie. En beslis ook in die Logika. Die noodsaaklikheid van 'n Christelike logika is dringende erns.

2. 'n Paar bydraes tot 'n Christelike logika[10].

a. Tweërlei wetenskap —— A. Kuyper.

Dit is veral in die tweede band van sy Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid wat Kuyper die gedagte van tweërlei wetenskap uitwerk[11]. Kuyper baseer sy opvatting van tweërlei wetenskap op die prinsipiële onderskeid van tweërlei mensheid, twee soorte van mense wat uiteengaan deur 'n verskil wat sy oorsprong nie binne die kring van ons menslike bewussyn vind nie, maar daarbuite[12]; en dit is te vind in die palingenesie,

in die wedergeboorte, waarvan die Christelike religie getuig. Hierdie palingenesie bewerkstellig 'n verandering in die menslike instelling, waardeur die gedagte aan 'n eenheid van menslike bewussyn nie handhaafbaar is nie. Kuyper stel sy opvatting só: „Deze παλιγγενεσία toch breekt de menscheid in tweeën, en heft de eenheid van het menschelijk bewustzijn op. Brengt toch deze van buiten inkomende daad der ἀναγέννησις, zij het ook slechts potentieel, een principieele verandering in het zijn des menschen tot stand, en oefent deze verandering tevens invloed op zijn bewustzijn, dan bestaat er van dat oogenblik af een klove, waarover geen brug is te leggen, tusschen het menschelijk bewustzijn, voorzoover het deze omzetting onderging, en het menschelijk bewustzijn, voorzoover het er vreemd aan bleef"[13]. En elders druk hy dit ook as volg uit: „Nu ... de palingenesie, evenals de zonde, wier gevolg zij potentieel vernietigt, het subject in zijn diepste wezen anders doet worden, dan het was; en deze gesteldheid van het subject rechtstreeksen invloed oefent op de wetenschappelijke onderzoeking en onze wetenschappelijke overtuiging; kunnen twee ongelijke grootheden geen gelijk resultaat hebben, en moet derhalve uit dit anders-zijn van den tweeërlei kring van subjecten noodzakelijk een anders-zijn van beider wetenschap volgen"[14].

As gevolg van die bestaan van tweërlei mense moet tot die bestaan van tweërlei wetenskap besluit word; want die wedergeborene kom tot 'n ander resultaat omdat hy 'n ander uitgangspunt het. Kragtig formuleer Kuyper sy opvatting van tweërlei wetenskap aldus: „Bedoeld is hiermede, dat beide deelen der menschheid, zoowel het door palingenesie bewerkte, als het van palingenesie verstokene, de aandrift in zich gevoelen, om het object te onderzoeken, om dit te doen op wetenschappelijke wijze, en alzoo tot een wetenschappelijke systematiseering van het bestaande te geraken. Beider streven en actie dragen dus eenzelfde karakter; ze worden beide gedreven door eenzelfde doel; beide wijden hun kracht aan eenzelfde soort bezigheid; en deze soort bezigheid heet beide maal: de beoefening der wetenschap. Maar hoezeer nu ook beide formeel hetzelfde doen, loopt toch beider bezigheid uiteen, omdat ze andere uitgangspunten hebben; als anders van aard tot dezen arbeid toetreden; en alzoo de dingen op andere wijze zien. Omdat ze zelve anders bestaan, bestaan de dingen voor hen anders. Dit nu maakt, dat ze niet aan de verschillende deelen van eenzelfde huis bouwen, maar elk een eigen huis optrekken... Al deze studie, zoo in den éénen als in den anderen kring, sticht, bouwt, en draagt bij tot het doen verrijzen van een geheel. Alleen maar, en dit is het, waarop we nadruk leggen, deze beide soort menschen wijden hun tijd en hun kracht aan de

optrekking van verschillende gebouwen, die elk bedoelden een volledig gebouw der wetenschap te zijn"[15].

Daar bestaan dus verskil in wetenskap op grond van die feit dat die wedergeboorte 'n verandering aan sommige mense aanbring en nie aan ander nie; want Christus red sondaars tot behoudenis en bekering, húlle wat Hy uitverkies het. Daar bestaan dus 'n konflik binne die wetenskap: „Neen het conflict bestaat niet tusschen geloof en wetenschap, maar heel anders tusschen de bewering dat de bestaande kosmos een normale of een abnormale is. Is hij normaal, dan beweegt hij zich door een eeuwig proces uit zijn potenzen naar zijn ideaal. Maar is de thans bestaande kosmos abnormaal, dan greep er storing plaats en kan alleen een herscheppende macht hem de bereiking van zijn bestemming waarborgen. Deze en geen andere is de grondtegenstelling, die op wetenschappelijk gebied de denkende geesten in twee slagorden tegenover elkander stelt"[16].

So staan dan op wetenskaplike terrein die normaliste en abnormaliste teenoor mekaar. Lg. aanvaar dat die kosmos abnormaal is omdat die feit van die sondeval en van die vervloeking van die aarde nie weggeredeneer kan word nie; dit het 'n ingrype van God se kant nodig gemaak om die kosmos weer in die regte verhouding tot Hom te stel en die mens wat van Hom afgeval het weer op sy ware wortel, Christus, in te ent; die wedergeboorte is 'n ingryping, 'n verandering van Godsweë wat nie vanuit interbewussynlike faktore verklaarbaar is nie. Hiervan getuig die Heilige Gees in ons bewussyn: „Deze drie, dat zondebesef, deze geloofsverzekerdheid en dit getuigenis des Heiligen Geestes, zijn voor den Calvinist met zijn bewustzijn zelf gegeven. Ze vormen er den onmiddelijke inhoud van"[17]. Die wedergeboorte maak die ondersoekende subjek anders en laat hom ook anders teenoor die Openbaring van God te staan kom; dit laat hom die behoefte gevoel om daarin te lewe en rekening met die Woord van God te hou, soos met goud in 'n myn wat nog gedelf moet word en waarby die Heilige Skrif dan die lig verskaf[18].

Die normaliste daarenteë gevoel geen wederbarende werking in hul harte van die kant van God nie en probeer daarom —— en dit is begryplik —— vir alle kosmiese verskynsels dieselfde grondverklaring vind; hulle glo in die gegewens van die algemene bewussyn en dié bewussyn beskou hulle as normaal. Dat die kosmos abnormaal sou wees as gevolg van 'n skewe verhouding tot die Skepper en eers weer deur 'n herstellende wonder van Sy kant in 'n normale toestand geplaas kan word? Hierop is maar een antwoord moontlik: aan sulke gedagtespinsels het mens tog geen vat nie.

Teenoor mekaar staan dus twee wetenskaplike stelsels, m.a.w. twee wetenskaplike uitwerkings wat elk op 'n eie geloof

steun: „Normaal en Abnormaal zijn twee absolute uitgangspunten, die geen vergelijk dulden. Evenwijdige lijnen kennen geen kruispunt. Ge moet óf het eene óf het andere kiezen, maar wat ge ook kiest, wat ge zijt, moet ge als wetenschappelijk man geheel zijn; niet in één faculteit maar in alle faculteiten; in heel uw wereld- en levensbeschouwing; in de volle terugkaatsing van het gansche wereldbeeld, uit den spiegel van uw menschelijk bewustzijn ... voor het feitelijke van den toestand hebben we dan toch met tweeërlei menschelijk bewustzijn te doen: dat van den wedergeborene en den niet-wedergeborene; en die twee zijn niet hetzelfde. In het eene is, wat in het andere ontbreekt. De eene kent geen breuke en houdt daarom vast aan het normale, de ander ervoer breuke en omzetting, en heeft alzoo het besef van het abnormale met zijn bewustzijn zelf gegeven"[19]. Dié tweërlei wetenskap moet voorts ook in algemene sin verstaan word: dit geld die wetenskap as sodanig, nie bloot die Teologie alleen nie[20].

Aan hierdie grondgedagte van 'n antitetiese uitgangspunt verbind Kuyper nou 'n belangrike verdere gedagtegang. Hy betoog nl. dat dié verskil direk duidelik sou uitgekom het in Christelike lande as dit nie die geval was dat bepaalde faktore dit in die weg staan nie. Een belangrike rede is die feit dat daar 'n breë terrein is waarop die verskil tussen beide groepe geen invloed uitoefen nie:

> „Immers de palingenesie verandert in deze bedeeling niets aan de zintuigen, noch ook aan de plastische conceptie der zichtbare dingen. Geheel het gebied van de meer primitieve waarneming, die zich tot meten, wegen en tellen bepaalt, is dus aan beide gemeen. Het geheele empirisch onderzoek der door onze zintuigen (gewapend of ongewapend) waarneembare dingen valt buiten het verschil, dat beide groepen principieel uiteen doet gaan. Hiermee is nog volstrekt niet gezegd, dat de natuurkundige wetenschappen, als zoodanig en in haar geheel, buiten het verschil zouden vallen, maar wel dat het verschil, dat beide groepen scheidt, niet van invloed is op datgene, waarmede het onderzoek bij deze wetenschappen aanvangt ... Ieder, wie ook, die iets, wat het zij, op het gebied der zichtbare dingen met volkomen juistheid waarnam en constateeren kon, diende daarmede beide groepen. Aan dit voor alle mensch en voor altoos geldend karakter van deze constateering danken de natuurkundige wetenschappen dan ook haar roep van zekerheid, en, overmits ons practisch zeer veel aan de beheersching van de stof gelegen is, haar waardering en overschatting"[21].

Daar bestaan dus 'n gemeenskaplike terrein waarop die verskil van uitgangspunt en standpunt sig nie laat geld nie[22]; dit kan dankbaar erken word. Dit is die geval met die laere natuur-

wetenskappe en ook die geesteswetenskappe vir sover hulle verband met die liggaamlike aspek van die mens hou. Kuyper wys daarop dat by verskeie geesteswetenskappe daar sekere verskynsels nagevors word wat in 'n bepaalde sin 'n objektiewe karakter dra en alleen in 'n baie geringe mate deur die invloed van die individuele in die ondersoekende subjek[23] beheers word, en voeg dan hieraan toe: „Wel mag dit niet te absoluut toegegeven, en is de constateering, of een objektief stuk echt zij al of niet, of de inhoud er van zus of zoo vertaald moet worden, in zeer vele gevallen niet voor absolute beslissing vatbaar. Maar, mits de studie van de objektieve der geestelijke wetenschappen zich niet onbescheiden gedrage en binnen haar grenzen blijve, dient toch met vreugde erkend, dat ook hier zich een zeer breed terrein van studie opent, waarvan de resultaten aan beide groepen van denkers, en alzoo aan de tweeërlei wetenschap ten goede komt"[24].

Formeel arbei beiderlei wetenskap aan 'n gemeenskaplike taak. En dit bring ons by die punt wat vir ons doel van die meeste belang is. Kuyper neem die standpunt in dat daar tweërlei wetenskap bestaan maar dat hulle 'n gemeenskaplike terrein het wat betref die laere natuurwetenskappe, tweedens in sekere opsigte by die geesteswetenskappe, en derdens ook op 'n derde terrein; van lg. sê Kuyper die volgende:

„Door het feit der zonde is namelijk de formeele arbeid van het denken niet aangetast, en uit dien hoofde brengt de palingenesie in dezen denkarbeid ook geen verandering teweeg. Er is niet tweeërlei, er is slechts éêne logica. Vloeide hieruit nu alleen voort, dat de eigenlijk gezegde logica, als onderdeel van de philosophische of psychologische wetenschappen niet dubbel behoeft beoefend te worden, zoo zou de bate hiervan slechts gering zijn; te meer daar dit nog slechts tot op zekere hoogte waar is, en bij het methodologisch onderzoek aanstonds allerlei verschil en tegenstelling opduikt. Maar de werking van het feit, waarop we wezen, strekt dan ook veel verder, en draagt er op tweeërlei wijs in hoogst belangrijke mate toe bij, om de tweeërlei wetenschap in zeker onderling contact te houden. Vooreerst toch volgt uit dit feit, dat men over en weder de juistheid van elkanders bewijsvoering beoordelen en controleeren kan, althans voor zooverre de uitkomst in strengen zin van de gemaakte deductie afhangt. Scherp op elkander toeziende, zal men dus over en weer elkander den dienst doen, om de logische fouten in elkanders bewijsvoering te ontdekken, en alzoo formeel steeds op elkander inwerken. Maar ook, ten andere, zal men over en weder elkaar dwingen kunnen, om zijn standpunt voor elkander te rechtvaardigen"[25].

Die konsekwensie van bostaande is dat daar vir sover dit

die Logika[26] aanbetref nie sprake van tweërlei wetenskap kan wees nie. Kragtens Gods algemene genade is die deurwerking van die sonde op die terrein van die denke gestuit[27]; hier bou wedergeborene en nie-wedergeborene dus dieselfde wetenskap uit.

Hierdeur word nou die volgende vraag aan ons aandag opgedring: is daar dan wel of nie sprake van 'n Christelike logika? Deurdat Kuyper nie eksplisiet op dié vraag ingegaan het nie, is meer as een interpretasie nie onmoontlik nie. Die argument is inderdaad in die verlede gebruik dat niemand minder as Kuyper daarop gewys het dat daar geen sprake van 'n Christelike logika is, en wie aandag aan dié probleem gaan gee, met tydsverspilling besig sal wees. Tog, ook 'n ander interpretasie kan gegee word en dit lyk my, in die hele verband van Kuyper se wetenskaplike arbeid geneem, ook die mees waarskynlike[28]. Dit kom op die volgende neer. Dit is sinvol om te spreek van Christelike en nie-Christelike Wysbegeerte want die wedergeborene bou 'n ander wysbegeerte as die nie-wedergeborene uit. Dieselfde argument geld vir sekere ander wetenskappe. Wat die Logika betref, die sonde het nie die denke aangetas nie en die logiese is dus as sodanig onder Gods algemene genade Christelik. In die logika dink almal soos die wedergeborene en die antitese van tweërlei wetenskap kom dus hierin nie tot uitdrukking nie. Logiese foute erken Christen en nie-Christen dan ook geredelik eweseer, sodat op die terrein van die Logika daar logiese gemeenskap[29] moontlik is tussen wedergeborene en nie-wedergeborene —— wat nie op ander terreine die geval is nie[30].

Daar is dus wel sprake van 'n Christelike logika; maar die Logika beklee 'n uitsonderingsposisie vir sover hier die antitese nie tot uitdrukking kom nie en hierdie wetenskap gevolglik as sodanig Christelik is; waar die uitbouers van tweërlei wetenskap op ander terreine elk 'n eie gebou oprig om die geheel van die wetenskap te dien, daar vind beide mekaar hier as 't ware op dieselfde fondament.

b. Christelike logikabeoefening en die Heilige Skrif —— S.O. Los.

Die Logika van Los is een van die weinige Logikahandboeke wat op Suid-Afrikaanse bodem verskyn het. Met verwysing na die Stoïsynse opvatting van t a l o g i c a beskou Los die Logika as die wetenskap van die l o g o s (die wetlike denke) onder die gesigspunt van die idee van die waarheid[31]. Los sluit aan by die normatiewe beskouing van die Logika, waarvan hy in sy voorberig gewag maak: „Ten slotte heeft het feit, dat er in de laatste eeuw Kalvinistiese hogescholen zijn verrezen in Nederland, N. Amerika en Z. Afrika mij tot schrijven gedrongen. De beginselen aan deze Universiteiten geleerd behoren

toegepast te worden op elk deel der wetenschap en dus ook op het gebied van de Logika. De eerbied voor hetgeen geschreven staat in het boek der schepping, het boek van 's mensen hart en in Gods Woord, maakt dat in deze scholen de normatiewe Logika met zekere voorliefde wordt beoefend. Moge het blijken uit dit werk, dat de erkenning van het gezag der waarheid door de beoefenaars van de Logika de liefde tot de waarheid niet in de weg staat, maar veeleer bevordert"[32]. 'n Mooi oortuiging en getuienis uit die jaar 1918!

Van belang is m.i. egter nie die feit as sodanig dat Los die Logika normatief beskou nie; hoewel die Christelike logika inderdaad die logiese as normatief beskou, verhinder weinig die nie-Christelike logikas om ook die Logika as normatief te beskou! Met ander woorde, hierdie erkenning as sodanig is wel voorvereiste vir 'n Christelike logika maar tref nog nie die essensiële van die geheel van 'n Christelike Logika nie. Van belang in bg. sitaat beskou ek daarom eerder juis Los se grondinstelling wat in sy voorberig tot openbaring kom, die oortuiging dat die Calvinistiese beginsels toepassing behoort te vind op elke deel van die wetenskap, die Logika nie uitgesonder nie. Hiermee het Los positief die noodsaaklikheid van 'n Christelike Logika erken en onderstreep. Sover ek kon vasstel het die toepassing van Calvinistiese beginsels in die materiaal van Los se Logika wel nie tot 'n konkrete verwerkliking kon kom nie —— daarvoor was die tyd nog nie ryp nie —— maar nietemin, al is die praktiese uitvoering van die ideaal wat deur Los só duidelik gevisualiseer is, gekortwiek, flits die betekenis van 'n Christelike logika uit meer as een uitspraak van Los helder deur die wolkegordyn.

Op een voorbeeld hiervan wil ek die aandag vestig, nl. die verhouding van die Heilige Skrif tot die Logika. Los skryf in hierdie verband die volgende: „Er schijnt tussen de Logika en de Schrift een verwijdering te bestaan. De meeste handboeken over Logika doen alsof de Bijbel er niet is, hoewel ze in rijkdom van materiaal voor de Dialektiek niet achter staat bij Plato. Ze is naar het gevleugelde woord van Dr. Bavinck, het boek van de zelfkennis, sowel als van de kennis Gods, en daarom vol van waardering voor de gave der logiese denkkracht door God aan de mens verleend", en voeg hieraan toe: „Het behoeft geen betoog, dat de H. Schrift zich niet aandient als bron van dialektiese wetenschap, noch ook dat hare redelikheid geen bewijs behoeft, want zij vordert onvoorwaardelike erkenning van hare goddelike inspiratie. Maar zij wil ook niet beschouwd worden als een noodrem, die waar de rede te ver gaat in het ontkennen, het geloof doet optreden als middel tot bevestiging van bovennatuurlike waarheden. Neen, de Schrift leert ons alle dialektiese ontwikkeling van het menselik denken te bezien als

een gave Gods, die wel verdorven is door de zonde, maar door Gods gemene verlichting wordt in stand gehouden bij alle mensen in verschillende graad. Voor de Israëliet bestond er een werkelikheid in God die zich „de waarheid" noemt. Het kontakt met deze geschiedt niet langs de weg van het intellekt, maar door het leven. Het leven was het licht der mensen. Het leven concentreert zich in het hart, want daaruit zijn de uitgangen des levens. In het hart zet zich de zonde vast als dwaasheid, uit het hart komt voort onverstand. Maar in het hart is ook het aanknopingspunt van een nieuw leven. Zij die geboren zijn uit de waarheid, de reinen van harte, zien God, horen het getuigenis der waarheid en zijn de ware wijzen, die getuigenis geven aan de waarheid"[33]. Of Los se verdere gedagtes omtrent bv. ideë só aanvaar kan word, is m.i. 'n vraag wat nadere besinning verg; maar in die volgende uitsprake sit m.i. veel wat bepeinsing regverdig: „Genoemde voorbeelden nu heb ik alleen gebruikt om aan te tonen, dat het Kristendom bij zijn optreden in de wereld wél aanleiding gaf tot vijandschap tegen Dialectici, niet tegen de Dialektiek zelve. In tegendeel de biezondere openbaring stuurt het logies onderzoek in een zuivere richting. Ze legt er de nadruk op, dat de waarheid doorleefd moet worden, zal ze gelden voor ons zelf en anderen. Dit is ook het fundament van de Logika, dat het denken begeleidt wordt door gevoelens, voornamelik door het „ik gevoel", en dat het korrekte denken een plicht voor ons wordt wanneer dit diepste gevoel geleid wordt door Gods Geest"[34].

Besien ons die bostaande nou in samehang, kan op die volgende twee hoofpunte gewys word: eerstens, God laat 'n nuwe lewe in die hart van die sondaar ontwaak, waardeur ook sy denke tot ander resultate kom; Los wys bv. daarop dat God oog en oor gemaak het; en wanneer daar nuwe lewe in die hart kom, werk dit ook deur in die uitgange van die hart en sien die mens nuwe lig en hoor hy nuwe geluide; die mens kom op die spoor van die waarheid omdat die Waarheid 'n nuwe lewe in die mens laat onstaan het, en só word die „oog siende en die oor horende". Dit kom tot uitdrukking daarin dat die eenheid tussen Christelike geloof en wetenskaplike aktiwiteit herstel word en so behou die Christelike logikus ook as mens sy eenheid van persoon. In die tweede plek bly die Heilige Skrif nie meer 'n vreemdeling vir die Logika nie, maar laat sy lig skyn oor alle terreine van die lewe, ook oor die menslike denke, en bied so 'n totaalvisie op die werklikheid wat eers ware wetenskaplikheid moontlik maak deur die uitskakeling van enige gegewe grondig te bestry; Christelike logika dring tot wetenskaplike arbeid deurdat steeds die soeke na die waarheid in die gesigsveld behoue bly en nie toegegee word aan 'n pessimistiese skeptisisme nie wat die bestaansgrond van wetenskap —— ook

Logika —— ondergrawe. Christelike logika hou rekening met die beginsels van die Heilige Skrif en bring dit ook in die wetenskapsbeoefening, Logika nie uitgesluit nie, in toepassing.

c. Die kosmos is 'n geskape samehangende verskeidenheid —— H.G. Stoker.

Een van die beheersende gedagtes van Stoker se denke is m.i. dié van 'n samehangende verskeidenheid; die kosmos as skepping is 'n verskeidenheid wat saamhang. Hoewel hierdie beskouing met groter skerpte in sy jongere publikasies uitgewerk is, het Stoker reeds so vroeg as 1933 met groot helderheid van visie hierdie opvatting in sy Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee vergestalt[35]. Die ondersoek van alle verskynsels in die kosmos voer ons steeds weer terug na die fundamentele gegewe dat dit as verskynsel deel van 'n samehangende verskeidenheid is. Een hiervan is bv. die logiese konsekwensie.

Die implikasie van hierdie standpunt is eerstens dat die terrein wat die Logika ondersoek —— hoe dit ookal opgevat word —— 'n onherleibare, unieke eieaard het[36]; in sy oorspronklike gegewenheid moet dit as sodanig erken en aanvaar word; daarom is die Calvinistiese opvatting direk teen enige isme-vorming gekant: geen oorspronklike gegewenheid mag tot 'n ander herlei word of ander gegewenhede in sig probeer insluk nie; want dit sou 'n miskenning van die verskeidenheid van die kosmos beteken.

Tweedens, hierdie oorspronklike gegewenheid hang met ander saam; en dit geld ook van die logiese. Daarom is dit onmoontlik om die Logika finaal te isoleer. Dit is alleen binne bepaalde perke moontlik. Die feit dat die voorwerp van ondersoek vir die Logika saamhang met die kenvoorwerpe van alle ander wetenskappe, is m.i. 'n belangrike bydrae tot die wegbereiding van 'n Christelike logika. Want juis dit is m.i. een van die hoekstene waarop 'n Christelike logika berus.

Maar nog vroeër, reeds in 1929, het Stoker in sy Kristendom en Wetenskap die saak van 'n Christelike wetenskap bepleit en hierby veral aangetoon dat beginsels 'n rol in die wetenskap speel, dat wetenskap op veronderstellings bou, en dat die wetenskap wat op die Christelike Godsbeskouing sy fondament lê, gevolglik eweseer bestaansreg het as die positivistiese. Aansluitend hierby werk Stoker die gedagte uit dat ook die verskillende vakke saamhang en gesamentlik een groot wetenskapsgeheel vorm. Gesien in die lig van die tyd waarin dit geskrywe is, is die volgende paragraaf m.i. 'n merkwaardige getuienis en toekomsbeeld van 'n Christelike wetenskapsbeskouing:

„Hier sien ons dus dat enkele wetenskappe meer prinsipiëel in die eintlik kristelik-teïstiese prinsiepes inbetrek is,

terwyl ander wetenskappe meer die periferie, die omtrek, van hierdie beginselssisteem nader. Enkele vakke is en kan dus in 'n meer pregnante sin kristelik-teïsties wees as ander vakke. Daar bestaan egter soiets as 'n prinsiepesisteem, 'n sisteem van beginsels, wat saam 'n geordende harmoniese en logiese struktuur vorm. In hierdie prinsiepe-sisteem het elke vak en elke metode en ook elke feit sy plek, en dit gee die laaste grond van verwantskap van vakke. In sover vakke verwant is, en alle vakke saam een groot wetenskapsgeheel vorm, het elke bepaalde vak 'n bepaalde plek in hierdie sisteem. Insover die wetenskapsgeheel 'n eenheid is —— al is dit in werklikheid nog maar 'n ideaal, —— is hierdie eenheid in volle harmonie en ooreenkoms met die Kristelike geloofswaarhede, in 'n Kristelike wetenskapsgeheel gegee. So kan ons in die laaste instansie van 'n Kristelike wetenskap praat as ons die wetenskapsgeheel, die eenheid van alle besondere wetenskap, in volle harmonie en ooreenkoms met die Kristelik-teïstiese beginselssisteem opvat en in hierdie beginsels gefundeer aanvaar"[37].

Dit is merkwaardig omdat, konsekwent deurgedink, dit direk insny teen die gangbare opvatting wat tot vandag toe nog grotendeels in wetenskaplike kringe t.a.v. die Logika gehuldig word, nl. dat die Logika neutraal sou wees en 'n formele aangeleentheid is waarby die wetenskaplike, nl. die logikus, geensins nodig het om hom te besin op die aard van sy wetenskaplike bedrywigheid as logikus nie en gevolglik ook nie die presiese verband van die Logika tot ander wetenskappe in gedagte hoef te hou nie. Maar vir die Christelike logika is dit m.i. juis 'n saak van primêre belang wat nie maar goedskiks ter syde geskuif mag word nie. Hierby is dit van groot belang om in gedagte te hou dat wetenskaplike bedrywigheid die uitvoering van 'n kulturele taak is, 'n taak wat alleen waarlik nagekom kan word deur die vereistes daarvoor geldend te eerbiedig, die norme wat God op elke terrein gestel het te gehoorsaam. Hierop het Stoker steeds nadruk gelê. Kernagtig snoer Stoker dié gedagte bv. in die volgende woorde saam:

„Scientific activity is no caprice nor mere pastime. To create science is a duty man has to perform in order to fulfill his divine calling and to realize his destiny on earth. The creation of genuine science is nothing arbitrary, because scientific activity has to discover and follow a divine design and to use it in the application of science. In order to create science genuinely and to apply it appropiately man has to obey, first, the subjective laws of his talents and abilities; secondly the objective facts, principles, values, and the laws governing them; and thirdly for instance and inter alia, the principles of thought. The

compliance with all the relevant principles of divine order is the primary requisite of scientific mastery and creativity"[38].

Dit is nie moontlik om hier op die vele verdere bydraes van Stoker in sy verskillende publikasies[39] in te gaan nie. Maar ek kan nie nalaat om tog kortliks nog een gesigspunt aan te roer nie; en dit is die belang van regte onderskeiding vir alle wetenskappe. In sy artikelreeks „Probleme in 'n algemene Gnoseologie" wys Stoker daarop dat kritiek noukeurige saaklike onderskeiding beteken; wie verwar wat onderskei behoort te word, is onkrities. Vandaar die belang van kritiek. 'n Ernstige poging om moderne verwarringe in die Wysbegeerte te bowe te kom, is voorvereiste vir die uitbou van 'n Calvinistiese kenteorie. Belangrik vir ons doel is veral die volgende opmerking:

„Die hedendaagse wysbegeerte van die kennis staan in die teken van verwarring, nie van kritiek nie, en veral nie van primêre kritiek nie. Dit beteken dat hierdie onderskeidinge onsuiwer en onvoldoende is met die gevolg dat valse probleemstellinge, valse teëstellinge en valse diskussies floreer. Te min onderskeidinge vervlak en vervals die probleem, terwyl aan die ander kant te veel onderskeidinge weer die gevaar herberg dat die eenheid van die ondersogte verlore gaan, die oorsigtelikheid van die probleem vernietig word en 'n ongesonde detaillisme seëvier. Ter wille van die laaste gevaar is dit noodsaaklik a.) om tussen primêre en sekundêre kritiek te onderskei, en die primêre kritiek as leidraad vir die eenheid van die probleem te handhaaf, en b.) om na die ontdekking van die eerste onderskeidinge hul samehang of sinoptiese verband te sien in die eenheid van die verskynsel"[40].

Sy gedagtegang illustreer Stoker dan met 'n paar voorbeelde; belangrik vir ons doel is die verwarringe in die Logika waarop die aandag gevestig word; ons bepaal ons by een voorbeeld. Stoker wys bv. daarop dat die vraag of denotasie en konnotasie deurgaans in omgekeerde volgorde korreleer, ook by die vraagstuk of eiename konnotasie besit, ter sprake gebring word; en hierdie probleem word kunsmatig aangepak en opgelos, so toon Stoker aan, omdat die probleemstelling vals was, en wel omdat die opvatting gehuldig is dat die voorwerp van ondersoek vir die Logika proposisies en terme sou wees —— wat egter 'n onsuiwere onderskeiding is wat tot verwarring aanleiding moes gee. „Proposisies en terme het deel aan twee wetmatighede, nl. die logiese en die linguistiese. Hierdie heterogene wetmatigheid in die voorwerp van ondersoek speel nolens volens sy parte, en die logika wat daaronder ly, is verward"[41].

Hiermee het Stoker m.i. in tweërlei opsig 'n belangrike bydrae tot 'n Christelike logika gedoen; in die eerste plek

deur die pleit te voer vir suiwere onderskeidings ook in die Logika; deur op onvrugbare diskussies in te gaan, kan die Christelike logika dikwels die valse probleemstelling opspoor, en daarmee is die helfte van die taak uitgevoer om die regte antwoord op die regte probleemstelling te vind. Hier kan die Christelike logika die gangbare opvattings ongetwyfeld 'n diens bewys. En tweedens deur te wys op die belang van suiwer onderskeidings, word 'n positiewe taak aan die Christelike logika gestel: om die eieaard van die voorwerp van ondersoek vas te stel, waardeur ook die terrein van die Logika beter gedien en nagevors kan word. En dit sal op sy beurt dan ook 'n ware kritiek, 'n uitskakeling van die verwarringe meebring.

Ten slotte kan nog kortliks gewys word op die implikasies van Stoker se wysgerige standpunt. Uit bv. sy kenteoretiese insigte, veral die twee fundamentele insigte —— wat reeds vroeër aangestip is[42] —— van geloof as grondslag van kennis en kennis as antwoord op die roep van die kenbare, volg implikasies wat ook vir die Logika van belang is. Maar ek wil my hier beperk tot die noem van enkele konsekwensies wat voortvloei uit Stoker se uiteensetting van die vraagstuk van Christelike wetenskap, konsekwensies wat sowel die kwessie van 'n Christelike logika as die analise van die logiese raak; ek vestig hier veral op hierdie saak die aandag omdat Stoker, soos uit bostaande duidelik sal wees, reeds vanaf sy beginjare as akademikus spesiaal aan die vraagstuk van Christelike wetenskap sy kragte gewy het[43].

In die eerste plek beklemtoon Stoker teenoor die ismes wat verabsoluteer, die algenoegsaamheid van God teenoor die onselfgenoegsaamheid van die wêreld, mens, kennis, wetenskap en dus ook van die logiese en logika. In die tweede plek, elke wetenskap behoort die radikale verskeidenheid te erken en ook die samehang van die radikale verskeidenheid, dit te eerbiedig, te soek en nie te nivelleer nie —— al gaan die samehang van die radikale verskeidenheid ook die insig van die menslike verstand te bowe; hieruit volg ‹a› die belang van soewereiniteit in eie kring: elke radikale verskeidenheid, bv. die logiese en die psigiese, besit binne perke 'n eie selfstandigheid waarin dit totaal verskillend van ander is, en ‹b› die belang van universaliteit in eie kring, waarvolgens elk met die ander in verband staan; hierin is twee belangrike konsekwensies vervat, nl. ‹i› teenoor die ismes in die sin van grensoorskreiding (soos bv. die psigologisme wat die radikale verskeidenheid tussen die psigiese en bv. die logiese nivelleer) en ‹ii› die ismes in die sin van nie-erkenning van die samehang van die radikale verskeidenheid (bv. van logiese en taal, psigiese, ens.) en dus isolering van die radikale verskeidenheid (bv. logiese en logika) wat onvrugbaarheid veroorsaak en

tot formalisme lei, moet gehandhaaf word dat daar 'n radikale verskeidenheid gegee is (en dit kan ook van die logiese gesê word) en dat hierdie radikale verskeidenheid saamhang (wat ook van die logiese en ander radikale verskeidenheid soos die psigiese, taal, ekonomiese, ens. geld; om hierdie rede kan die Logika nooit van ander wetenskappe radikaal geïsoleer word nie; vir elk van die vier kosmiese dimensies wat hy onderskei, nl. van modaliteite, van individuele en sosiale strukture, van gebeurtenisse en van waardes, erken Stoker 'n prinsipe wat sowel die verskeidenheid as samehang eerbiedig). Derdens is vir die vraagstuk van Christelike wetenskap van kardinale belang die erkenning van die sondeval (afval van die wêreld) en verlossing (herskepping van die wêreld)[44]; as wetenskap word ook die Logika hierdeur geraak. Hieraan verbind Stoker die gedagte van waarheidsmomente wat in stelsels wat nie as geheel onderskryf kan word nie, te vind is en met behulp van wat hy die eksheretiese metode noem (te onderskei van die eklektisistiese metode) die betrokke waarheidsmomente loswikkel uit hul windsels in die betrokke sisteem en opnuut verifieer aan die gegewens in en van die kosmos. In die vierde plek volg uit Stoker se wetenskapsleer die beginsel van wisselwerking tussen alle wetenskappe wat nie slegs die samehang van alle wetenskappe eerbiedig nie, maar ook die onderskeid, en dus ook van Logika en Wysbegeerte, Logika en Teologie, ens.; negatief gestel kom dit daarop neer dat die weg by die begin gesluit word vir die poging om die logiese te verfilosofeer of verteologiseer, en so meer. Ten slotte, afgesien van die implikasies wat voortspruit uit Stoker se opvatting van bv. die onderskeid tussen wetenskaplike en voorwetenskaplike kennis, die doel van die wetenskap, die aard van die wetenskaplike, die verwerping van sinkretisme in die wetenskap (en logika), en van die Christelike wetenskap as relasionele denke, oop-sisteem denke, ruimhartig, objektief, vry, nie histories relatief nie, nie seksioneel relatief nie, verplig tot reformasie, en so meer[45], behoort nog spesiaal genoem te word dat Stoker se opvatting van die kosmiese wetsorde betekenis vir die wetenskap en ook vir die logika het. Hiervan sê Stoker bv. die volgende:

„In die opsporing van die wetsorde behoort die wetenskaplike sowel die radikale verskeidenheid van wette te eerbiedig, as hulle onderlinge verbondenheid en daarmee ook die prinsipes wat op die samehangende verskeidenheid van die kosmos betrekking het. Om net een (tipe, soort of vorm van) wet te erken, om bv. net die natuurwet (in sy hierbo omskrewe enge betekenis) te aanvaar en ander (tipes, soorte en vorme van) wette te verwerp, óf om slegs die betrokke wette te wil soek maar van mekaar te wil isoleer, i.p.v. om hul verbondenheid ook te ondersoek, en om nie vas te stel hoe verskillende wette selfs

by een en dieselfde „ding" „saamwerk" nie, mag nie geskied nie. Maar dit beteken dan ook dat die (deur oor-spesialisasie bewerkstelligde) versplintering van die wetenskap 'n euwel is wat oorwen moet word en dat alle wetenskaplikes (teoloë, wysgere en vakwetenskaplikes) waar enigsins moontlik saam moet werk om die eenheid, die orde van die wette en daarom die bou van die wetenskap reg te laat geskied, maar sonder om daardeur die verskeidenheid te verwaarloos"[46].

d. Die Christelike waarhede behoort van die staanspoor in die wetenskap erken te word; ook die feite en wette waarmee die Logika te doen het, staan nie los van hul geskape wees nie —— C. van Til.

In verskeie publikasies het Cornelius van Til wat veral as kragfiguur in die Amerikaanse Calvinistiese Apologetiek bekendheid verwerf het, uitsprake in verskillende verband gemaak wat die saak van 'n Christelike logika ondersteun. Ek beperk my tot sy bydrae „Arminianisme in de logica", waarin hy 'n kragtige pleidooi lewer vir 'n Christelike of Calvinistiese Metodologie[47].

Van Til lewer in hierdie artikel 'n analise van veral die kenteoretiese implikasies van Butler se standpunt en toon aan dat volgens Butler daar tussen die gelowige en ongelowige 'n groot neutrale terrein is; en wel omdat volgens die standpunt van Butler dit nie nodig is nie om vanaf die aanvang ag te slaan op die geskape wees van feite en wette nie. Hieraan voeg Van Til toe: „Op dezelfde wijze behoeft ook niet in aanmerking te komen het geschapen zijn van het menschelijke denken". Hierteenoor neem Van Til dié standpunt in: „Als christenen gelooven wij, dat God het denken der menschen geschapen heeft. Het denken van den mensch moet werken in ooreenstemming met de wetten van de uitsluiting der antinomieën, wanneer het een theoretische verklaring zoekt te geven van den kosmos. Maar deze wet is het denken ingeschapen door zijn Schepper. Deze wet van uitsluiting der tegenstellingen, zooals die den menschelijke geest beheerscht, heeft dus tot vooronderstelling God. Daarom kan de logische functie van den mensch nooit bij een gelijk gebruik van deze wet het bestaan van God bewijzen of ook ontkennen. Maar Butler vergeet dit alles. Evenals hij practisch heeft aanvaard, dat de logische functie van den zondaar normaal is gebleven, zoo aanvaardt hij ook practisch, dat zij kan doordenken tot het einde"[48].

Hier staan dus teenoor mekaar die opvatting van die logiese wat die denke van die mens normaal beskou en gevolglik nie rekening met God in die denke (hoef) te hou nie, en die opvatting wat erken dat die logiese funksie van die sondaar nie normaal gebly het nie en gevolglik van meet af aan rekening

gehou moet word met die konsekwensies van skepping en sondeval. God, en die verhouding van die mensheid tot die Skepper, behoort van die aanvang af in die wetenskaplike ondersoek in gedagte gehou te word en nie uit die wetenskaplike teorie uitgeskakel te word nie of eers aan die einde bygehaal word nie.

Vervolgens toon Van Til aan dat Butler se opvatting verband hou met die Roomskatolieke beskouing waarvolgens die sondeval geen ernstige gevolge vir die mens se kenvermoë gehad het nie. Hierteenoor erken die Calvinisme dat die sondeval wel ernstige gevolge vir die menslike kenvermoë gehad het, waarmee die wetenskaplike teorie deeglik rekening moet hou. Van Til is van mening dat die semi-pelagianisme in hierdie verband invloed gehad het op die Roomskatolieke Apologetiek en betoog dat by Butler sy Arminiaanse gevoelens sy redenering beïnvloed het; dit kom daarop neer dat die Arminianisme in die leer van die verlossing die gedagte huldig dat die sondige mens sy saligheid kan aanneem of verwerp deur eie wysheid en krag, en in die Wysbegeerte lei hierdie houding dan tot die ontkenning van die feit van die skepping of anders daartoe dat hierdie feit nie in rekening gebring word nie: God lê sigself beperkinge op om die mens te skep! „God, zoo zegt men, moest zichzelf beperken, opdat wij vrijheid zouden hebben. Op die wijze wordt de mensch gedacht als een zelfgenoegzaam of autonoom wezen, dat geheel onafhankelijk van den raad Gods zelfstandig tot denken en handelen kan komen"[49].

Die logiese metode van die Arminianisme kom neer op 'n ontkenning van die onbegryplikheid van God, deurdat vasgehou word aan die opvatting van die outonome aard van die mens se denkvermoë; die selfgenoegsaamheid van die mens word dus aanvaar en vergeet dat die mens 'n skepsel van God is. Besonder instruktief is Van Til se analise van die verdere gang van die Arminiaanse redeneerwyse: „Dan verabsoluteerd hij zijn denkwetten, hij maakt die denkwetten los van God, die ze geschapen heeft. Dus hij kan niet als waar erkennen, wat hij niet onder deze denkwetten kan brengen. Niet: Gods gedachten hooger dan onze gedachten, maar op één lijn met onze gedachten. Het resultaat is, dat God in correlatie staat met den mensch, en de mensch in correlatie met God. Zoo moet God zichzelf beperken, opdat de mensch vrijheid kan hebben. Uit deze korte analyse van de Arminiaansche denkwijze blijkt, dat wij hier te doen hebben met een uitgesproken niet-christelijke methodologie"[50].

Hierteenoor wys Van Til op Calvyn wat reeds aan die begin van sy werk die grondleggende betekenis van die feit van skepping en sondeval stel. Geen kennisverwerwing is moontlik sonder om te begin met die erkenning dat ons en die kosmos geskape is deur God en onderworpe is aan die vloek van God as gevolg van die sonde. En daarom is die lewendmaking en verligting van die

Heilige Gees onontbeerlik vir ware kennis van God en sy geskape wêreld. Dit is 'n gans ander houding as die Arminiaanse waarby steeds die menslike kenvermoë die uitgangspunt van kennis vorm: „Het is altijd de rede, dat is de rede van den natuurlijken mensch, die door onbetwistbare wetten der logica bewijst, dat God bestaat en dat het redelijk is om in het christendom te gelooven"[51]. Opmerklik is dat, by alle erkenning van God, die Arminianisme daar geen positiewe gebruik van maak in die wetenskap nie. Van Til druk dit só uit: „Indien iemand den Arminianen zou vragen, of zij gelooven in de schepping der wereld door God, dan zeggen zij: Natuurlijk. Maar zij zullen daarna rechtsomkeert maken en redeneeren, alsof de wetten van het heelal en van het menschelijk verstand zelfgenoegsaam zijn in plaats van geschapen ... Zoo ontvangen wij een merkwaardig beeld van het uitgeholde christendom, dat overblijft, wanneer Arminiaansche logica haar stellingen er op heeft toegepast, om het aan te laten passen bij het onzijdig grondgebied, vanwaar zij is uitgegaan. Gelukkig zijn vele Arminianen inconsequent. Zooals hun geloof in de schepping beter is dan hun logica over de schepping, zoo is ook hun geloof beter dan hun logica t.o.v. het christendom. Als deze Arminiaansche logica consequent werd doorgevoerd, bleef er van het christendom niets over"[52].

Daarom te meer voel Van Til die behoefte aan 'n Calvinistiese of konsekwent Christelike wysbegeerte, in besonder vir wetenskaplikes aan onderwysinrigtings[53]. Wanneer Van Til hom dan verder op die voorgaande resultaat besin, vind hy dat verskillende rigtings wat oënskynlik die Christelike opvatting ondersteun en bepleit, in werklikheid in hul uitgangspunt en metodologie almal immanensiefilosofieë is[54] wat uitsluitlik van binne die kosmos uit hul wetenskaplike teorie opbou. Om nie in dieselfde strik gevang te raak nie, is 'n Calvinistiese wysbegeerte en kenteorie nodig[55]; dié sal anders te werk gaan. Hier sal nie geloën word die gedagte van 'n onbegryplike God wie se gedagtes ons slegs kan nadink; hier sal nie veronderstel word dat Gods Gees aan dieselfde wette onderworpe is as die menslike gees; hier sal nie die menslike gees beslissend geag word soos in die Arminiaanse logika[56]; hier sal nie uitgegaan word van die selfgenoegsaamheid van die feite[57]; hier sal bowendien die Christendom nie aangepas word aan die smaak van die natuurlike mens en toegelaat word dat die kontinuïteitsbeginsel van die nie-Christelike logika ongestoord sy weg vervolg nie. Inteendeel:

> „Het Calvinisme heeft als Archimedisch punt tot een ware verklaring van het leven het bestaan van een absoluten zichzelf bewusten God, die den kosmos met zijn wetten en feiten heeft geschapen. Zoo leert de mensch zijn grenzen erkennen. De Heilige Schrift, die ons openbaart, dat de mensch een schepsel Gods is, openbaart ons tevens, dat wij zondaren

zijn en dat onze geest abnormaal is. Daarom, als menschen, die zichzelf kennen als schepselen en verloste zondaren, onderzoeken wij nederig den kosmos, dien God geschapen heeft. Wij zullen geen enkel compromis sluiten met welke immanentie-philosophie ook maar. Wij beproeven niet de christelijke positie te beperken om den eisch van een immanentie-methodologie tegemoet te komen, Wij vallen die methodologie aan op ieder punt, slechts één ding erkennend, dat door de tijdelijke bewarende genade in Christus de natuurlijke mensch slechts in een zeker opzicht iets weet"[58].

Dit is duidelik dat Van Til hom in hierdie artikel veral op die verchristeliking van die kenteorie en metodologie toespits. Nogtans word verskeie belangrike gesigspunte vir 'n Christelike logika na vore gebring. In die eerste plek moet ek wys op Van Til se pleidooi vir die erkenning van 'n Christelike logika gebaseer op die oortuiging dat die Christelike waarhede radikaal erken moet word omdat anders die Christendom aangepas word aan die smaak en behoefte van die natuurlike mens en gevolglik innerlik kragteloos gemaak word. In die tweede plek word van die staanspoor af aanvaar dat ook die menslike denke deur God geskape is en in ooreenstemming met die wet daarvoor behoort te funksioneer. En ook hierdie wet, netsoos die ganse skepping, is 'n gawe van God. Daarom behoort deurgaans in die Logika rekening gehou te word met die Christelike waarhede van skepping, sondeval en verlössing, en mag hierdie gegewens nie maar willekeurig buite die gesigsveld gestoot word nie. Want alleen deur positief daarmee rekening te hou dat ook die menslike denke nie buite hierdie gegewens staan nie, maar inteendeel ten nouste daarmee in verband staan, kan 'n werklikheidsgetroue Logika uitgebou word. Want die mens skep nie self sy denkvermoë en stel nie die wet aan die voorwerp van ondersoek nie; maar die menslike denke aanvaar sy denkmoontlikheid kragtens sy geskape wees en eerbiedig as geskapene van God die wet daarvoor geldend. Derdens, wie met bg. gegewens rekening hou, sal dan ook nie homself verslaaf aan die begeerte om die menslike denkvermoë die allesbeslissende faktor te maak nie en so die kontinuïteitsideaal aan te hang nie, maar sal juis rustig aanvaar dat daar grense vir die menslike denkvermoë bestaan, grense waaraan die denke sig behoort te hou om wetenskaplike kennis te kan verwerf.

e. Geen formele, neutrale logika nie: logika bou op wysgerige grondgedagtes en staan nie los van ander wetenskappe nie —— K. Schilder.

Die geniale Klaas Schilder is veral bekend as teoloog; nietemin het hy ook tot 'n oorspronklike denker op wysgerige gebied ontwikkel, waarvan reeds sy <u>Zur Begriffsgeschichte des</u>

„Paradoxon" 'n aanduiding gegee het; so hou ook verskillende van sy ander geskrifte, o.a. sy Christus en Cultuur, belangrike implikasies vir die Calvinistiese Wysbegeerte in. Oor die Logika het Schilder eweneens tot skerpsinnige insigte gekom; sover my bekend is sy kollegediktaat Logica[59] die beste samevatting van sy gedagtes op hierdie gebied; alleen moet in gedagte gehou word dat dit heelwaarskynlik deur studente van 'n voordrag afgeneem en saamgestel is, sodat hier nie 'n woordelikse weergawe van Schilder se gedagtes verwag moet word nie.

Oor verskillende detailprobleme laat Schilder in hierdie werk 'n nuwe en heel oorspronklike lig val, bv. oor die verhouding van denke en taal, abstrahering en definisie, induksie en deduksie en die sillogisme, die denkwette en so meer. Ek beperk my tot die aanduiding van een probleemkompleks wat sentreer om die verhouding van die Logika tot ander wetenskappe. Van belang is eerstens die verband wat Schilder tussen Logika en Wysbegeerte erken. „De Stoa heeft de logica van Aristoteles weer uitgebreid, maar tevens veranderd van karakter. Reeds dit is een bewijs, dat de logica, die iemand heeft, samenhangt met zijn philosophische grondgedachten... Ook de logica van deze Scholastiek draagt een eigen stempel; of liever de stempels van de verschillende scholen uit die tijd, want in iedere school heeft de logica een eigen karakter. De H.B.S.-wijsheid, dat de logica voor alle mensen precies dezelfde is, is dan ook onjuist; want de logica hangt af van de philosophie. Een Hegeliaan en een Fichtiaan zullen een andere logica ontwerpen dan een Calvinist; want iedere stelsel moet zich in zijn logica kunnen etaleren. Niet ten onrechte bepleitte Prof. Dooyeweerd de noodzaak van een Christelijke logica"[60].

Die verband tussen logika en wysbegeerte is inderdaad een van die hoekpilare van 'n Christelike logika; logika word medebepaal deur die wysgerige grondidee en daarom behoort die Logika hiermee rekening te hou. Maar by die Logika kom 'n tweede faktor in die spel, nl. die feit dat die Logika net soos die Wysbegeerte nie neutraal is nie; daarom behoort die Christelike logikus ook radikaal die fondament van sy Logika in 'n Christelike wysbegeerte te vind. Tereg merk Schilder in dié verband op: „De dingen van de logica zijn dus niet neutraal; maar de logica moet Gereformeerd zijn. Het is trouwens ook onmogelijk een algemeen geldige logica te ontwerpen, omdat een denkhandeling bij latere repetitie niet onveranderd terugkeert"[61].

In die tweede plek bepaal Schilder die afhanklikheid van die Logika ook nader waar hy op die aard van die Logika ingaan. Hy stel nl. dat die Logika nie die tegniek van die denke is of 'n polisiewag by die denke as werktuig nie, maar daarenteë die antwoord op vrae van wetenskaplike aard moet vind [62]. Die beoefening van Logika is dan ook nie bloot die opstel van denk-

wette nie maar die uiteenlê van die waarheid Gods[63]. En dan boor Schilder tot die kern deur: Logika het te doen met die synde en die leer hieroor, nl. die Ontologie; hiermee word dan 'n nuwe lig gewerp op die verhoudings waarin die Logika staan: Logika hang saam met Ontologie en is nie bloot 'n beskrywing van die formele tegniek van die denke nie[64].

Die aard van dié samehang kom bv. tot uitdrukking in die bespreking van die vraag hoe mens die eieaard van die logiese in die hande kry. Hierby neem Schilder die standpunt in dat die gedagte uitgelig moet word uit (1) die psigiese gebeure in die gedagtevorming en (2) die linguistiese in die uitspreek van die gedagtes[65]. Veral punt (2) illustreer Schilder mooi deur daarop te wys dat die ordening van my gedagte 'n andere is as dié van die uitspreek van my gedagte. Die taalstruktuur is nie meteen uitdrukking van die logiese struktuur nie, want die taalgeleding sluit nie by die logiese geleding aan nie [66]; Taalwetenskap lei mens gevolglik nie meteen tot Logika nie. Dit is ook belangrik om in gedagte te hou dat die struktuur van die taal afhanklik is van die struktuur van die denke[67]. Maar alle kennisverwerwing en kennisuitbreiding het die woord nodig, so betoog Schilder; 'n direkte verstaan van die werklikheid met uitskakeling van die woord, oordeel en begrip, is onmoontlik. Só pak Schilder dan van 'n derde hoek die probleem aan: Logika staan nie los van Ontologie nie; maar ook kan geen wetenskap afsydig staan van die Logika nie. Dít illustreer Schilder dan met verwysing na die bestaansreg van 'n algemene Metodologie[68].

Ook in 'n vierde opsig belig Schilder die verhoudings waarin die Logika staan; en dit in hierdie geval negatief deur daarop te wys dat die Christelike logika bv. die sin „die ster skyn" anders sien as die humanistiese logika; want die Christelike logika wil die waarheid ondersoek van die sin en dít verplig hom om deur alle wetenskappe heen te kruip; gevolglik mag die Logika nie los van die ander wetenskappe gesien word nie. Maar die humanistiese logika wil nie hierdie verpligting op hom neem nie; daarom wil dit sig nie inlaat met die waar wees van dié sin nie en wil dit sig alleen maar afvra: is die sin formeel juis geredigeer[69]? Hierteen loots Schilder vanuit 'n ander hoek kritiek. Hy wys daarop dat by verskillende rigtings die waarde van woorde, oordele en begrippe in die weegskaal is; dié moet uitgeskakel word omdat die standpunt ingeneem word dat die denker sig nie met die waarheid besig hou nie, maar alleen met die formeel juiste redenering; so is volgens Schilder bv. in die logistiek probeer om die synde direk te verstaan deur 'n logika op formules uit te bou; maar waar alleen op die formele juistheid van die formule gelet word en begrippe met tekens weergegee word, bots mens vroeër of later met die werklikheid. Belangrik is Schilder se gevolgtrekking: sonder

aansluiting by die werklikheid kan nie formeel juis gedink word nie[70]. Met ander woorde, selfs al sou Logika net met formeel juiste denke te doen hê, kan dit nie los van die vraag na die waarheid benader word nie! Hoe sal mens dan weet of jou vasstelling van die formele redenering wel juis is? Immers, die logikus moet dink volgens wette wat hy juis moet opspoor[71]; sou hy hierby aan die valstrik van foute (om nie eers van die feit van sonde gewag te maak nie) ontkom? Ook hier is net een standpunt moontlik, 'n geloofsveronderstelling in die Logika t.a.v. die aard van die Logika wat óf die Christelike opvatting aanvaar óf verwerp in volkome skepsis; óf Christelike logika óf nie-Christelike logika.

Die hierbo gestelde probleem kom weer terug in die vraagstuk of ons kennis op die werklikheid betrekking het al dan nie; immers, in die grot van Plato se Politeia geld die „logika van die grot"! Is daar wel sekerheid van kennis? Dit lei tot die vraag: is logika betroubaar? Die skeptici meen van nee. Schilder neem hier die volgende standpunt in: „... als je geen geloofsstandpunt inneemt kom je er niet uit. Ook de logica moet christelijk opgebouwd worden. Zoals iedere wetenschap in zijn p r o l e g o m e n a rekenschap moet afleggen van haar geloof, moet ook de logica dat. Zonder geloof kan je geen enkel syllogisme goed hanteren en geen goed begrip opbouwen"[72].

Die Calvinis vind sy sekerheid en rus daarin dat as God spreek, Hy geen spel met die mens bedoel nie. Dit moet ek glo, vertrouende op God en Sy Woord. „En daarom moeten wij al onze geleerdigheid willen opbergen in één geloofssyllogisme, dat door God gedicteerd is: overwegende wat we ontvangen hebben, n.l. de kennis der waarheid, dit ontvangene overgeven. De Schrift moet dan ook de grondslagen voor de logica geven"[73].

Ten slotte moet daarop gewys word dat gedagtes ook wel deur 'n gebaar of blik oorgedra kan word; maar in die wetenskap spreek ons in woorde; in hierdie verband maak Schilder die volgende opmerking: „Geen enkele gedachte, die altijd gecombineerd is met andere, laat zich volkomen in woorde uitdrukken; en bovendien leidt de onder woorden gebrachte gedachte weer tot geheel andere gedachtencombinaties bij de hoorder dan bij de spreker... Ook hier zien we weer dat alle geloofsvooroordelen terugkomen bij de prolegomena van de logica. Want in de Schrift geeft God de feiten, zoals ze zijn; maar in ons benoemen van de daar geregistreerde feiten zit al een theorie van ons en onze logica"[74]. Hieraan voeg Schilder nog die volgende toe: „Er is dan ook altijd waarheid geweest, ondanks alle zonden en gebreken van ons: n.l. in Gods woorden, die altijd perspicue (doorzichtig) en sufficient (voldoende) zijn geweest. Dat geloven wij, vóórdat we de logica gaan beoefenen. En daarin vindt de logica ook haar grens. We komen nooit met de Bijbel klaar, maar wat er staat,

is duidelik en voldoende tot geloof. Dat is geen conclusie van de logica dus, maar ons geloofsvooroordeel... Welke eigenschappen je aan iets toekent, hangt af van de vraag, wat voor mens je bent"[75].

Daarom bou die Christen 'n ander logika uit, uitgaande van sý geloofsveronderstelling, as bv. die wysgeer wat in c o g i t o e r g o s u m sy geloofsveronderstelling vind en daarop sy logika baseer[76]. „... er is een Bijbel ook voor de logica. Je komt telkens bij de concrete punten terug op de geloofsvragen"[77]. Geen neutrale logika is moontlik nie[78].

f. Die wysbegeerte van die Wetsidee en die logiese as 'n modale aspek van die werklikheid —— H. Dooyeweerd.

In sy boeiende oorsig oor die ontwikkeling van die Calvinistiese Wysbegeerte maak Young 'n treffende opmerking: „Kuyper claims that conflicts are excluded so long as one confines himself to logic in the narrower sense, but are inevitable as soon as Epistemology is included under Logic. At this point we shall see that Dooyeweerd and Vollenhoven have advanced beyond Kuyper in their emphasis on the necessity of a Christian Logic. They have seen the impossibility of a purely formal logic"[79]. En dit is inderdaad die geval; met die akademiese werksaamheid van H. Dooyeweerd en D.H.Th. Vollenhoven breek ongetwyfeld 'n nuwe era vir die Christelike logika aan.

Die verskyning van Dooyeweerd se groot werk De Wijsbegeerte der Wetsidee, wat soveel gesigspunte van belang vir 'n Christelike logika na vore laat kom het, kan nie anders beskou word nie as 'n belangrike mylpaal op die trekpad van 'n Christelike Logika; en daarom wil ek nou eers kortliks maar tog effens meer diepgaande as in die ander gevalle die bydrae van Dooyeweerd in hierdie verband belig —— altans, 'n paar aspekte hiervan; want om enigsins die omvang en inhoud van Dooyeweerd se insigte op hierdie gebied te dek, sou ook 'n aparte hoofstuk verg, waarvan ons met die oog op die opset van hierdie verhandeling ongelukkig moet afsien.

Dooyeweerd se insigte op die gebied van die Logika staan nie los van sy algemene wysgerige beskouing nie; daarom kan sy bydrae in hierdie verband alleen teen die agtergrond van sy wysgerige beskouing gesien en verstaan word, omdat eers in hierdie wyer verband sy bydrae tot 'n Christelike logika in perspektief val. Gevolglik is dit nodig om 'n paar grepe uit sy wysgerige beskouing te maak om die basis te bied vir sy bydrae tot 'n Christelike logika; uiteraard sal die grepe onvolledig wees en die lig meer op sommige gesigspunte as ander laat val daar dit veral illustratief bedoel word.

1.) Die transendentale kritiek van die teoretiese denke.

Dooyeweerd se wysgerige arbeid beteken 'n magtige aanslag teen die outonomie van die teoretiese denke veral in die moderne wysbegeerte. In sy transendentale kritiek van die teoretiese denke[80] bestry Dooyeweerd die selfgenoegsaamstelling van die menslike kenvermoë veral op tweërlei wyse. In die eerste plek toon hy aan dat al sodanige beskouings ten slotte tot die standpunt toruggevoer kan word wat as immanensie-filosofie bestempel kan word; hierteenoor wil die Christelike[81] wysbegeerte radikaal transendensiewysbegeerte wees en niks binne die kosmos selfgenoegsaam stel deur daarin 'n uitgangspunt te vind nie; daarom kan ook die teoretiese denke nie so 'n vaste uitgangspunt bied nie. In die tweede plek, en dit sluit by die voorgaande aan, hierdie standpunt van die outonomie van die teoretiese denke is nie houdbaar nie omdat die ganse werklikheid religieus bepaald is; „... ook het wijsgerig, en in het algemeen het theoretisch denken kan zich niet beroepen op z.g. neutraliteit"[82].

In hierdie verband is instruktief die feit dat verskillende opvattings gehuldig is oor die outonomie van die natuurlike rede in die Griekse wysbegeerte en in die Skolastieke wysbegeerte; en hierdie verskil, so toon Dooyeweerd aan, hang saam met bo- of voorteoretiese veronderstellings wat die ganse rigting van die teoretiese denke beheers. Daarom stel Dooyeweerd 'n indringende ondersoek in na die grondslae van die wetenskaplike denke; sy resultaat in hierdie verband kan belig word vanuit 'n bespreking van die basiese probleme van die wysgerige denke; en hierdie bespreking neem 'n aanvang met die vraagstuk van die aard van die teoretiese denke.

2.) Die struktuur van die teoretiese denke.

Die eerste basiese probleem wat Dooyeweerd ondersoek, raak die struktuur van die teoretiese denke[83]. Die struktuurvraag bring ons direk op die onderskeid tussen die teoretiese denke en die voorteoretiese denkhouding van die naïewe ervaring[84]; want uit hierdie onderskeid leer ons die strukturele aard van die teoretiese denke ken. In die eerste plek word die teoretiese denke tipeer deur sy teenoorstellende aard; hiermee bedoel Dooyeweerd dat die teoretiese denke nooit kan fungeer los van die gegenstandsrelasie nie, d.w.s. dié relasie waarby 'n bepaalde modale aspek (bv. die aritmetiese of ruimtelike) van die werklikheid teenoor die logiese denkfunksie gestel word. Dooyeweerd onderskei tans die volgende vyftien modale aspekte van die werklikheid: ‹1› hoeveelheid (getal), ‹2› ruimtelikheid, ‹3› beweging, ‹4› energiewerking, ‹5› organiese lewe, ‹6› gevoel, ‹7› logiese onderskeiding, ‹8› historiese of kulturele ontwikkeling, ‹9› simboliese betekenis, ‹10› sosiale omgang, ‹11› ekonomiese waardering, ‹12› die estetiese (skone

harmonie), <13> reg of die juridiese (vergelding), <14> die morele of etiese (liefde in tydelike betrekkinge) en <15> die geloof of pistiese[85]. Al hierdie aspekte het volgens Dooyeweerd 'n modale struktuur wat in die werklikheidsorde gegrond is, m.a.w. 'n ontiese bestaanswyse, en hierdie aspekte bestaan in hierdie werklikheidsorde in 'n onverbreeklike onverwisselbare samehang. Gesamentlik word hierdie aspekte omsluit en saamgebind deur die kosmiese tyd[86] wat ook in elkeen van die aspekte tot uitdrukking kom, bv. in die logiese in die tydsorde van logiese p r i u s en p o s t e r i u s; daarom beskou Dooyeweerd al die aspekte as tydsaspekte, d.w.s. die kosmiese tyd omsluit en fundeer en bind die aspekte saam en daarom ageer die kosmiese tydsorde as basiese vergelykingsnoemer waardeur ook die presiese plek van elke aspek in die orde vasgestel kan word[87].

In die gegenstandsrelasie word nou hierdie kosmiese tyd van die modale aspekte van die werklikheid teoreties afgetrek, geabstraheer, en in die teoretiese analise word dan een of ander van die modale aspekte teenoor die logiese denkfunksie gestel om deur lg. wetenskaplik ondersoek te word. Hierdeur word die betrokke modale aspek tot gegenstand. Hierdie gegenstandsrelasie word volgens Dooyeweerd nie in die naïewe ervaring aangetref nie; want dié maak die verskillende aspekte van die werklikheid nooit los van mekaar nie maar neem dié slegs in hul onverbreeklike tydelike samehang binne konkrete totaliteite van individuele karakter; as voorbeelde hiervan noem Dooyeweerd bv. konkrete dinge, gebeurtenisse, samelewingsvorms soos bv. gesin, staat, kerk, bedryf, ens.[88]. In die naïewe ervaring is die mens alleen implisiet bewus van die onderskeie modale aspekte waarbinne dié konkrete totaliteite bestaan; dit is eers die teoretiese denke wat die verskillende aspekte hiervan eksplisiet onderskei en bv. die presiese rol van die pistiese aspek by die kerk nader ondersoek en vasstel. Want in die teoretiese denke rig die logiese analise sig bepaaldelik op die modale aspekte self en verbreek (teoreties) die kontinue onderlinge samehang van hierdie aspekte in die tyd; daardeur word die aspekte uit die konkrete tydelike werklikheid geabstraheer. Nadat die logiese aspek van ons werklike denkakte gestel is teenoor die nie-logiese aspekte van die empiriese werklikheid, probeer die logiese denkfunksie die modale aspek in 'n logiese begrip te vat; maar die nie-analitiese aspekte bied weerstand teen die poging om hulle in 'n logiese begrip te vat juis omdat hulle nie logies gefundeer is nie en in hul nie-logiese aard saamhang; in die teoretiese weerstand ontstaan die teoretiese probleem[89]. Aan die gegenstandsrelasie is eie die teoretiese probleem —— dit word nie by die naïewe ervaring aangetref nie. 'n Mooi samevatting van die teoretiese denke word

deur Albers gegee: „Uiteen- en tegenoverstellen en tenslotte de synthese met als resultaat het begrip zijn de kenmerkende momenten van het theoretische kennen"[90].

Hiervan onderskei Dooyeweerd dan die subjek-objek relasie van die naïewe ervaringshouding; in die subjek-objek relasie is ons met ons logiese en ander bewussynsfunksies in die werklikheid geplaas en belewe dié enstaties en sistaties[91]; gevolglik laat dit die werklikheid intakt. Want in die naïewe ervaringshouding bly ons logiese denkfunksie in sy intensionele inhoud aangepas aan die kontinue samehang van die kosmiese tyd en bly dus geheel binne hierdie samehang. Daarom het die naïewe ervaring geen intensionele antitetiese struktuur nie — en gevolglik geen teoretiese probleme nie.

Bostaande kan met die volgende voorbeeld verduidelik word. Ek rangskik bv. blomme in 'n vaas; hierdie blompot speel dan 'n rol in my sosiale lewensfunksie; maar ek geniet dit ook esteties en eien myself sekere regte daarop toe. Hier fungeer die blompot dan in objektiewe hoedanigheid — dit kan immers nie self esteties waardeer of 'n geregtelike geding aanhangig maak nie; maar dit kan wel in objektiewe hoedanigheid 'n rol in 'n juridiese aangeleentheid speel. Met ander woorde, al kan die blompot nie in subjektiewe hoedanigheid in dié betrokke modale aspekte fungeer nie, kan dit wel in objektiewe hoedanigheid kragtens die feit dat alle tydelike totaalstrukture óf in subjektiewe óf in objektiewe hoedanigheid in alle aspekte fungeer omdat die werklikheid as sodanig sowel 'n subjek- as objeksy het. Uit bostaande sal dit egter ook duidelik wees dat die blompot nooit los van die subjektiewe lewe van die mens waarin dit as gebruiksvoorwerp fungeer, verstaan kan word nie; want 'n blompot is sonder enige twyfel meer as net gebakte klei met 'n bepaalde vorm. In die subjek-objek relasie kom dus aan die dinge wat ons ervaar objektiewe funksies toe in die modale aspekte van die werklikheid (waaraan hulle nie in subjektiewe hoedanigheid deel het nie) en wel in eensydige betrekking tot moontlike subjeksfunksies. Karakteristiek van hierdie relasie is dat dit die strukture van die werklikheid wat ons in die naïewe ervaring integraal en ongedifferensieerd belewe, intakt laat terwyl die teoretiese denke juis dié strukture teoreties uiteenbreek. Alle aspekte van feite, gebeurtenisse, handelinge en dinge word in die naïewe kenhouding alleen implisiet belewe[92].

Hiermee kan ons terugkeer tot die aanvang; 'n samevattende formulering van die eerste basiese probleem kan nou probeer word; dit sou as volg gestel kan word: wat karakteriseer die teoretiese denke teenoor die voorteoretiese denkhouding van die naïewe ervaring[93]? Die antwoord is: die uiteen- en teenoorstellende aard van die gegenstandsrelasie. Of mens sou Albers kon volg en die probleem as volg stel (soos ook Dooyeweerd

in sy Inleiding Encyclopaedie der Rechtswetenschap doen)[94] deur in die eerste instansie te let op die voorwaardes wat die teoretiese denke eers moontlik maak: wat word deur die teoretiese denke van die volle gegewe werklikheid afgetrek[95]? Die antwoord is dat eerstens van die kosmiese tyd geabstraheer word wat alle aspekte in kontinue, ononderbroke samehang hou; dit is die kosmiese tyd wat die eerste nie-teoretiese vooronderstelde van die teoretiese denke is en ons verbied om ons uitgangspunt in die teoretiese denke self te vind en dié as 'n onproblematiese gegewe te beskou. Beide bg. formulerings kan m.i. egter gekondenseer word tot die vraag: hoe sien die struktuur van die teoretiese denke daar uit? Wat is die aard van die teoretiese denke? En die antwoord lui dan dat die teoretiese denke ~~tipeer~~ getipeer word deur die gegenstandsrelasie waarin die tyd van die volle gegewe werklikheid geabstraheer word en so die modale aspekte uit hul samehang teoreties uitgelig en uiteengestel word deurdat 'n bepaalde modale aspek teenoor die logiese denkfunksie gestel word.

3.) Die transendentale probleem van die Archimedespunt.

Die eerste basiese probleem het ons sover gebring as die antitetiese struktuur van die gegenstandsrelasie; m.a.w., die anti-tese wat gegee is in die uiteen- en teenoorgestelde aspekte. Maar die teoretiese denke kan nie by die anti-tese bly staan nie; dit moet deurdring tot die sintese. En hier ontstaan die tweede basiese probleem: vanuit watter staanplek kan die logiese en nie-logiese aspekte van die ervaring (wat uiteengestel is in teenstelling tot mekaar in die teoretiese gegenstandsrelasie) sinteties weer verenig word? Met ander woorde: wat is die uitgangspunt van die teoretiese sintese[96]? Dít is die grondprobleem waarmee die Wysbegeerte te doen kry, die transendentale probleem van die Archimedespunt[97]. Die probleem kom daarop neer in watter Archimedespunt die denkende selfheid sy staanplek kan kies om die teoreties uiteengestelde modale aspekte van die werklikheid in 'n totaliteitsblik te vat, of anders gestel, sinteties te kan herenig. Dooyeweerd beskou die standpunte wat in een van die aspekte sy staanplek vind as immanensiefilosofie omdat dit die vraag van die Archimedespunt verwaarloos en meen dat dit met die teoretiese denke en sy gegenstandsrelasie reeds onproblematies gegee is[98]. Dooyeweerd neem die standpunt in dat die teoretiese denke as sodanig geen uitgangspunt vir die teoretiese sintese van die uiteengestelde aspekte kan bied nie, aangesien nog <1> een van die terme van die antitetiese relasie, nog <2> die antitetiese relasie self of <3> die kosmiese tyd[99], uitgangspunt vir die teoretiese sintese kan wees nie. Maar dít is juis wat die filosowe doen wat die outonomie van die rede onderskrywe en dus hul uitgangspunt in die teoretiese rede self soek. Dit is egter

onverantwoord; want die teoretiese denke is self van antitetiese struktuur en deur nou daarin 'n uitgangspunt te soek, moet noodwendig een van die moontlike teoretiese sinteses van die teoretiese denke met een van die verskillende modale aspekte uitgekies word en nou as enigste en alsaligmakende gesien word —— en só ontstaan die „ismes". Die teoretiese sintese is wel 'n vereniging maar geen diepere eenheid van die logiese en nie-logiese nie; dit veronderstel daarom 'n boteoretiese uitgangspunt van waaruit die teoretiese sintese voltrek kan word. Dit sien immanensiefilosowe —— ook Kant —— nie in nie. Die Archimedespunt is nie in die teoretiese denke self te vind nie. Treffend verduidelik Dooyeweerd die omstandigheid as volg:

„Nu springt in het oog, dat het ware uitgangspunt der theoretische synthesis, hoe dit ook nader moge gekozen zijn, nimmer in één der beide termen van de antithetische denkrelatie kan liggen. Het zal steeds boven de theoretische antithesis moeten verheven zijn en de diepere eenheid, de werkelijke of vermeende z.g.n. wortel-eenheid der theoretisch uiteengelegde aspecten moeten bevatten. Want dit is zeker: de antithetische relatie, waarmede de theoretische denkhouding staat en valt, biedt in zich zelve geen brug tussen het logisch denk-aspect en zijn niet-logische „Gegenstand". En dit impliceert tevens, dat de theoretische denkhouding op zich zelve geen uitgangspunt voor de theoretische synthesis kan bevatten"[100].

By bostaande uiteensetting sluit 'n verdere insig van groot betekenis aan; en dit is dat die vraagstuk van die uitgangspunt van die teoretiese sintese meteen neerkom op dié van die teoretiese werklikheidsleer; want die wetenskap het volgens sy aard 'n teoretiese visie op die werklikheid nodig omdat die innerlike struktuur van die teoretiese denke bestaan uit 'n uiteen- en teenoorstellende houding en elke teoretiese onderskeiding van die modale aspekte 'n insig in hul onderlinge verhouding en samehang, asook 'n grondnoemer waaronder die aspekte met mekaar vergelyk kan word, veronderstel. Aan die teoretiese werklikheidsbeeld (van die onderlinge verhouding en samehang van die teoreties uiteengestelde aspekte) ontkom geen wetenskap. Die uitgangspunt wat gekies word vir die teoretiese sintese is beslissend vir die visie op die onderlinge verhouding en samehang van die aspekte[101]. Die wetenskaplike denke as sodanig kan nie sonder 'n boteoretiese uitgangspunt klaarkom nie, 'n uitgangspunt wat aan die samehang van die modale aspekte ten grondslag lê. Om dit op te spoor is kritiese selfbesinning nodig.

4.) Kritiese selfbesinning.

Ons moet nou oorgaan tot die derde basiese probleem wat Dooyeweerd oopgedek het; en dit raak die verhouding van die

logiese funksie tot die volle ek, asook die religieuse bepaaldheid van die ek. Dooyeweerd toon aan dat die teoretiese denke alleen in sy gerigtheid op die denkende ego of selfheid dié konsentriese gerigtheid tot 'n uiteindelike eenheid van bewussyn[102] kry wat aan die wortel van alle modale sinsverskeidenheid lê[103]. Die menslike selfheid is 'n radikale eenheid wat as sodanig alle tydelike aspekte transendeer, voorafgaan. Die ekheid is die konsentrasiepunt van alle tydelike funksies; die menslike ekheid fungeer wel in alle modale aspekte van die werklikheid, maar is nietemin 'n intrinsieke wortel-eenheid wat tegelyk alle aspekte te bowe gaan[104]. Dit is die ek wat die logiese met die nie-logiese verbind; dit is die ek wat meer is as die logiese denke. En dit ontdek die mens deur selfbesinning; alleen kritiese selfbesinning lê die ware uitgangspunt van die teoretiese denke bloot; en daarom: ken uself[105]!

Die derde basiese probleem kan nou geformuleer word. Hoe is hierdie kritiese selfbesinning, hierdie konsentriese gerigtheid van die teoretiese denke op die ekheid moontlik, en wat is sy ware karakter[106]?

'n Indringende analise van Dooyeweerd laat die feit aan die lig tree dat dié gerigtheid van die teoretiese denke op die ek nie kan uitgaan van die teoretiese denke self nie; dit het Kant foutieflik probeer aanneemlik maak. Die uitgangspunt van die teoretiese sintese is alleen in die ego as individuele sentrum van die menslike bestaan te vind[107]. Belangrik is egter om in te sien dat die selfheid alleen in konsentrasie op die ware of 'n vermeende Oorsprong van alle sin hierdie gerigtheid aan die teoretiese denke kan gee: selfkennis is afhanklik van Godskennis. Hierdie afhanklikheid het sy innerlike grond in die wese van die religie as die sentrale sfeer van ons geskape aard; religie bied ons die band van self- en Godskennis. Volgens Dooyeweerd kan die aard van die ekheid alleen in die religie onthul word[108]. Maar selfkennis en kennis van die absolute oorsprong gaan die grense van die teoretiese denke te bowe.

In die derde basiese probleem verantwoord Dooyeweerd die oorgang van die teoretiese wat met die modale aspekte te doen het, na die sentrale religieuse sfeer wat 'n verdere ondersoek van die transendentale probleem van die oorsprong in die filosofiese denke impliseer. Die resultaat vir sover dit hierdie paragraaf betref, kan as volg saamgevat word: die uitgangspunt van die teoretiese sintese is alleen in die menslike ego te vind wat die teoretiese sfeer te bowe gaan en die aard van die ekheid tree alleen in die religie aan die lig; daar moet egter onthou word dat die teoretiese denke nie sonder boteoretiese veronderstellings kan bestaan of fungeer nie.

5.) **Religie en die hart van die mens.**

Religie bied die band tussen self- en Godskennis en maak só ware selfbesinning moontlik. Deur selfkennis word dan die ware uitgangspunt van die teoretiese sintese ontdek, nl. in die hart waarvan die Heilige Skrif spreek as die sentrum van die menslike bestaan waaruit die uitgange van die lewe is. Hiervan getuig Dooyeweerd in die voorwoord van sy meesterlike Wijsbegeerte der Wetsidee: „... beteekende het groote keerpunt in mijn denken de ontdekking van den religieuzen wortel van het denken zelve, waardoor mij een nieuw licht opging over de doorlopende mislukking van alle, aanvankelijk ook door mijzelf ondernomen, pogingen een innerlijke verbinding tot stand te brengen tusschen het Christelijk geloof en een wijsbegeerte, die geworteld is in het geloof in de zelfgenoegzaamheid der menschelijke rede. Ik ging verstaan, welke centrale beteekenis toekomt aan het „hart" dat door de Heilige Schrift telkens weer als de religieuze wortel van heel het menschelijk bestaan wordt in het licht gesteld"[109]. In die hart kom alle funksies saam, want die hart is die religieuse wortel van die menslike bestaan; en vanuit die hart word die mens, en ook sy denke, gerig op die Oorsprong. Dooyeweerd verduidelik dit as volg: „Want de religie is de enige, de centrale, sfeer van het menselijke bestaan, waarin wij al het relatiewe op de absolute Oorsprong betrekken. De religie behoort niet tot een bepaald aspect van de tijdelijke werkelijkheid, maar zij concentreert alle tijdelijke functies van het menselijke bestaan op de waarachtige God —— dan wel in afvallige richting op een afgod ... Zoo is dan ook de waarachtige zelf-kennis afhankelijk van de waarachtige Godskennis en een valse zelf-kennis van een afgodische godskennis. Wij kunnen hier spreken van de religieuze concentratiewet als de algemeen geldige —— ook in de afval van God standhoudende —— centrale wet van de menselijke existentie. Als het geestelijk centrum, als het hart dezer existentie is de menselijke ikheid zelve van religieuze geaardheid"[110]. Die konsentriese gerigtheid van die teoretiese denke is resultaat van die hart in sy religieuse bepaaldheid[111].

Die konsekwensie hiervan is dat die teoretiese denke nie onbevooroordeeld kan wees nie; en aan die ander kant kan die teoretiese denke nie sonder boteoretiese vooronderstellings of p r e s u p p o s i t a bestaan of ~~fungeer~~ funksioneer nie. Dit is m.i. een van die belangrikste insigte van Dooyeweerd, 'n insig wat 'n beslissende betekenis vir die moontlikheid en bestaansreg van 'n Christelike logika het.

Die boteoretiese vooronderstellings is noodsaaklik vir die teoretiese denke, maar kan wel in hul inhoud vals wees. En hieruit blyk die belang van die religie. Dooyeweerd tipeer religie as die ingebore drang van die menslike selfheid om sig tot 'n ware of vermeende absolute Oorsprong van alle tydelike

sinsverskeidenheid wat dit konsentries in sigself gefokus vind. Op die diepere betekenis hiervan kom ons later terug. Religie is die ex-statiese toestand waarin die ego aan sy ware of 'n vermeende vaste grond gebind is, en verg daarom 'n absolute oorgawe —— ook by die ismes[112].

Wanneer nou vanuit die religieuse sfeer 'n teoretiese benadering van die religie gesoek word, kan daarvan alleen 'n transendentale idee, 'n begrensende begrip, bereik word. Hierop gaan ons verder in by 'n latere paragraaf. Samevattend: die uitgangspunt van die teoretiese sintese is boteoreties, nl. religieus van aard. Dit is die intuïtiewe sintese van die hart van die mens wat die uiteengestelde aspekte weer saambind. Ook hiermee is nog nie tot die eindpunt van die vraagstuk van die uitgangspunt deurgedring nie maar die aanknopingspunt is wel opgespoor.

6.) Die religieuse grondmotiewe.

'n Verdere gesigspunt van die hierbo gestelde vraagstuk verg nou ons aandag. En dít is dat wysbegeerte en wetenskap alleen in 'n gemeenskap bestaan. Daarom moet die uitgangspunt van die teoretiese sintese ten slotte ook bo-individueel wees en nie reeds in die individuele ego te vind wees nie, en wel omdat die uitgangspunt van die wysbegeerte bo-individueel is. Want die individuele ego is wel konsentrasiepunt[113] van ons individuele bestaan maar nie van die hele tydelike kosmos nie[114]. Aan die ander kant: „... de individuele denkende zelfheid moet wel deelhebben aan dit boven-individuele concentratiepunt, omdat zij daarin individueel standplaats moet kunnen kiezen"[115]. Hoe los Dooyeweerd hierdie probleem op?

Ons ekheid is volgens Dooyeweerd gewortel in die geestelike gemeenskap van die mensheid wat heenwys na 'n goddelike oorsprong; die ek en die naaste is lede van 'n religieuse gemee gemeenskap van die mensheid in sy sentrale verhouding tot God[116]. Want ook in sy totaliteit is die kosmos nog onselfgenoegsaam en bly dus heenwys buite sigself na 'n Oorsprong; dit is waarom Dooyeweerd die bestaanswyse van die kosmos tipeer as sin en van die modale aspekte spreek as die tydelike sinverskeidenheid: alle verskeidenheid in die kosmos bestaan alleenlik in religieuse afhanklikheid van en betrokkenheid op die Oorsprong[117]. Daarom kan die denke ook in die Archimedespunt geen rus vind nie; sonder 'n idee van die Oorsprong sou die hele denkproses geen vaste grond hê nie. By die Oorsprong —— en eers hier —— kom die teoretiese denke tot rus; want dit het geen sin om teoreties bo die Oorsprong uit te vra nie[118]; hier kan ook verwys word na Augustinus se uitspraak: „my hart is onrustig in my tot dit rus vind in U, o God!" Nou kan ons Dooyeweerd se gedagte dat die ek alle tydelike sinverskeidenheid in sigself konsentries gerig vind, beter verstaan; want dit is

die hart van die mens wat in direkte verhouding tot die wortelgemeenskap van die mensheid en só tot die Oorsprong staan en in verhouding tot alle tydelike kosmiese verskeidenheid.

Die ek is lid van 'n religieuse wortelgemeenskap. Op só 'n gemeenskap lê 'n gemeenskaplike geesteshouding beslag en werk as 'n d y n a m i s , as 'n sentrale dryfkrag, in die konsentrasiepunt van die menslike bestaan. Hier bring Dooyeweerd nou sy grootse siening van religieuse grondmotiewe van pas. Hy stel dat die gemeenskapsgees deur 'n religieuse grondmotief (motief geneem in die oorspronklike sin van beweegkrag) werk wat inhoud gee aan die sentrale bron van die hele lewens- en denkhouding[119]. Hierdie religieuse grondmotief kan nie suiwer histories verklaar word nie. Dit is van groot belang om in te sien dat die ek nie alleen aan alle modale funksies ten grondslag lê nie maar ook dié transendeer; in die goddelike openbaring word nou die mens die religieuse worteleenheid van sy bestaan onthul en kom hy tot die insig dat hy as lid van 'n religieuse wortelgemeenskap geskape is wat in Adam van God afgeval het en in Christus as die tweede hoof van die menslike geslag weer in gemeenskap met God herstel is. Die totaliteit van die ganse tydelike kosmos, van alle modale aspekte en individualiteitstrukture is in hierdie gemeenskap gekonsentreer; en in die hart as sentrum van die menslike bestaan transendeer die mens al sy tydelike funksies aangesien alle aspekte van die werklikheid in die hart gekonsentreer is en in religieuse grondverhouding tot God as die absolute Oorsprong en Skepper van die kosmos byeengehou word. Daarom is die ganse kosmos religieus van aard.

Dooyeweerd vind dan twee hoofdryfkragte werksaam in die hart van die mens sedert die sondeval, nl.(1) die d y n a m i s van die Heilige Gees wat die mens weer in die regte verhouding tot die Vader stel deur die oorredende krag van die Godsopenbaring in Christus; die religieuse grondmotief van hierdie d y n a m i s is dié van die goddelike Woordopenbaring wat die Heilige Skrif in sy sentrale betekenis laat verstaan, nl. die motief van skepping, sondeval en verlossing. En (2) die d y n a m i s van die afval van die ware God en Oorsprong. Hierdie d y n a m i s is die oorsprong van die vergoddeliking van die geskapene, ook in die teoretiese denke. Dooyeweerd vind hier (a) die grondmotief van die Grieke, nl. materie en vorm, (b) die Skolastieke van natuur en genade en (c) die modern-humanistiese van natuur en vryheid (of die wetenskaps- en persoonlikheidsideaal)[120]. Hierdie afvallige grondmotiewe is van dialektiese aard en dryf daarom ook die denke van die een verabsoluteerde pool na die ander[121]. Dooyeweerd se gevolgtrekking is dan dat die religieuse grondmotiewe die ware uitgangspunt van die wysbegeerte is[122]; en ek meen Dooyeweerd bedoel implisiet dat dit ook die wetenskapsbeoefening as sodanig raak aangesien

hy, soos ons later sal sien, stel dat die transendentale grondidee ook aan die besondere wetenskappe ten grondslag lê.

Op die vraag hoe dié religieuse grondmotiewe nou die immanente rigting van die wysgerige denke bepaal, die innerlike proses beheers van die teoretiese denke wat onder beslag van die religieuse grondmotief gekom het, antwoord Dooyeweerd: deur middel van die teoretiese ideë wat aan alle teoretiese begripsvorming ten grondslag lê en dié eers moontlik maak, en wel deur 'n drietal transendentale ideë wat ooreenstem met die antwoorde op die drietal transendentale basiese probleme van die teoretiese denke. Want dit is nie moontlik om die teoreties uiteen- en teenoormekaargestelde modale aspekte van die ervaarbare werklikheid in 'n onderskeidende begrip te vat sonder om bewus of onbewus 'n idee te hanteer van hul onderlinge verhouding en samehang nie, omdat elke teoretiese onderskeiding van hierdie aspekte 'n gemeenskaplike noemer veronderstel, waaronder hulle met mekaar vergelyk kan word[123].

7.) Die transendentale grondidee.

Reeds hierbo is gestel dat 'n teoretiese benadering van die religie vanuit die religieuse sfeer alleen 'n transendentale idee as resultaat kan oplewer. Die inhoud van hierdie idee bly abstrak solank dit alle moontlike vorms waarin die religie uitdrukking vind, moet probeer gryp. So 'n idee moet die teoretiese verskeidenheid van modale aspekte in verhouding stel tot 'n sentrale en radikale eenheid en tot 'n Oorsprong. As sentrale sfeer van die menslike bestaan gaan die religie alle modale aspekte van die tydelike werklikheid te bowe en kan daarom teoreties alleen benader maar nie volkome begripsmatig bereik word nie. Vir die kritiese selfrefleksie in die konsentriese gerigtheid van die teoretiese denke op die ek, is selfkennis nodig en lg. oorskrei die grense van die teoretiese gegenstandsrelasie; so word dit ook weer duidelik waarom die teoretiese sintese 'n religieuse uitgangspunt nodig het.

In die antwoord op die drietal basiese probleme verklaar Dooyeweerd hoe die religieuse grondmotiewe die immanente rigting van die wysgerige denke beheer; die vraag na die oorsprong van die teoretiese sintese lei ons so ook tot die insig dat, waar die teoretiese begrip van 'n modale aspek gerig is op die modale sinsverskeidenheid, die transendentale teoretiese idee gerig is op die samehang, die totaliteit en Oorsprong van alle sin. Die idee behou 'n teoretiese karakter omdat dit sig vasknoop aan die antitetiese struktuur van die teoretiese denke, maar binne die teoretiese denke stel dit verder die analities uiteengestelde en teenoor mekaar gestelde aspekte in verhouding tot hul wedersydse relasie en samehang en tot hul integrale of dialekties gebroke eenheid en oorsprong, m.a.w. tot die vooronderstellings wat die teoretiese begrip eers moontlik maak;

die grondidee betrek die antitetiese struktuur van die teoretiese denke konsentries op die boteoretiese voorwaardes van alle teoretiese denke. Die grondidee is die teoretiese uitdrukking van die religieuse dryfkrag van die grondmotief[124] wat op die hart van die denker beslag gelê het; in die grondidee gee die denker sig dus teoreties rekenskap van die inhoud van die religieuse grondmotief wat die immanente gang van sŷ denke beheers.

Belangrik is Dooyeweerd se stelling dat die drie transendentale ideë wat die antwoord op dié fundamentele probleme verskaf, beskou kan word as drie rigtings van een en dieselfde grondidee (waarby Dooyeweerd ook die tydsidee insluit[125]); en dit is die basiese idee van die wysbegeerte; indirek lê dit egter ook aan die basis van die verskillende vakwetenskappe[126]. Dit tree aan die lig daarin dat die vakwetenskappe elk die veranderlike verskynsels binne die betrokke geïsoleerde aspek ondersoek; daarenteë ondersoek die wysbegeerte egter die innerlike struktuur van die aspekte; en hierdie struktuur is, soos Albers dit formuleer, die transendentale voorwaarde van die vakwetenskaplike denke[127].

Ons het nou gesien wat Dooyeweerd se antwoord is op die vraag wat 'n grondidee is; nou bly die taak nog oor om die inhoud wat die religieuse grondmotief van skepping, sondeval en verlossing in Dooyeweerd se grondidee as wetsidee vind, na te gaan[128]. Dit kan kortheidshalwe as volg opgesom word:

‹1› Vraag: wat is die Oorsprong (of Archê) van die totaliteit en die modale verskeidenheid van ons kosmos, sowel wat betref die subjektief kosmiese gebeure as wat betref die wet waaraan die gebeure onderworpe is? Antwoord: die soewereine, heilige skepperswil van God wat sig in Christus geopenbaar het.

‹2a› Vraag: Wat is die sinstotaliteit van alle modale aspekte van die kosmiese orde; wat is hul wortel-eenheid bo alle tydelike verskeidenheid van die aspekte? Antwoord: die in Gods soewereiniteit gegronde vereiste van die diens van God en die naaste met geheel die hart. ‹2b› Vraag: Wat is die diepere eenheid van die subjektief kosmiese gebeure? Antwoord: die in Adam van God afgevalle en in Christus herbore religieuse wortelgemeenskap van die menslike geslag, in onderworpenheid aan die wet van God in sy sintotaliteit; in kort: die nuwe religieuse wortel van die menslike geslag in Christus. (Vraag a raak die wetsy, b die subjeksy). ‹3› Vraag: wat is die wedersydse verhouding tussen die modale aspekte van die werklikheid? Antwoord: sfeer-soewereiniteit, d.w.s. soewereiniteit in eie kring, maar tog alsydige samehang, d.w.s. universaliteit in eie kring.

Terugblikkend is nog 'n enkele woord oor die grondidee as wetsidee nodig. Die grondidee is vir Dooyeweerd die wetsidee omdat dit 'n idee van die ganse orde van die werklikheid is soos dit op Gods wetgewing vir die kosmos berus[129] en omdat

vanuit hierdie idee die beste antwoord op die transendentale basiese probleme gegee kan word[130]. Bowendien moet onthou word dat die drietal transendentale ideë in hul drie-eenheid die teoretiese uitdrukking bied van die religieuse konsentrasiewet van die menslike bestaan. Sonder so 'n wetsidee is geen wetenskaplike denke moontlik nie[131]. In hierdie grondidee gee die denker sig teoreties rekenskap van die religieuse vooronderstellings van sy wetenskaplike denke. Hierdie grondidee is die h y p o t h e s i s, die grondlegging, van die wetenskap en veral van die wysbegeerte. Hierdie grondidee is teoreties van aard maar word boteoreties bepaal en wel deur die religieuse grondmotief wat op die hart van die denker beslag gelê het en daarop rigtinggewend inwerk. Dooyeweerd handhaaf dat die sinkarakter van die kosmos (die onselfgenoegsame bestaanswyse in afhanklikheid van die Skepper in onderworpenheid aan Sy wet) direk uitdrukking vind in sy grondidee as wetsidee; en aangesien juis die wet aan die onselfgenoegsaamheid van die subjekte en die soewereiniteit van God uitdrukking verleen, noem Dooyeweerd sy grondidee wetsidee. Maar hy is meteen ook van mening dat aan elke wysgerige sisteem 'n wetsidee ten grondslag lê — alleen maar, alle wysgere besin hulle nie krities op hul wetsidee nie.

Dat Dooyeweerd die innerlike verband tussen religie en wysbegeerte (maar ook wetenskap as sodanig) blootgelê het, kan m.i. nie anders as 'n besonder belangrike bydrae tot 'n Christelike wetenskap — en ook Logika — beskou word nie. Want Dooyeweerd het inderdaad met talle voorbeelde kon aantoon watter belang religieuse vooronderstellings vir die wetenskapsbeoefening het, omdat die teoretiese denke nie daarsonder kan klaarkom nie. Dit plaas op elke logikus die taak om hom te besin op die religieuse vooronderstellings wat hy as grondslag van sy logika gaan gebruik; m.a.w. wat sý grondidee is. Hiermee is terselfdertyd die gedagte van 'n neutrale logika by die wortel afgesny.

Ten slotte: die transendentale idee van die onderlinge verhouding en samehang van die modale aspekte is in sy inhoud afhanklik van die idee van die uitgangspunt (nl. die Archimedespunt) en dié is weer afhanklik van die idee van die Oorsprong[132]; hierdie drie ideë is saam met die tydsidee sinteties in die transendentale grondidee van die wysbegeerte vervat. Uit bostaande is dit duidelik dat 'n bespreking van die modale aspekte geïsoleer van die vrae na die uitgangspunt en die Oorsprong geen sin het nie; aangesien die idee van die modale aspekte sinteties in die grondidee vervat is, moet dit dan ook in sy samehang daarmee gesien word. Die konsekwensie hiervan is dat Dooyeweerd se logikabeskouing nie los van sy

algemene wysgerige opvatting behandel kan word nie. En dit geld van elke logikus wat hom werklik krities op sy logikabeskouing besin. Nadat nou die nodige aanvoorwerk gedoen is, kan die vraagstuk van 'n Christelike logika en Dooyeweerd se bydrae daartoe, 'n stappie verder gevoer word. Hier kan egter nog die besluit gestel word dat uit bostaande ook die onmoontlikheid van 'n formele logikabeskouing volg[133].

8.) die wetskringleer.

Die wetskringleer van Dooyeweerd is 'n magnifieke prestasie. Die gedagte dat die struktuur van die werklikheid laagsgewys opgebou sou wees, is reeds vroeër in die geskiedenis van die wysbegeerte na vore gebring, bv. die onderskeiding van 'n logiese of wetenskaplike, estetiese of kuns, sedelike of etiese en religieuse sfeer waarvan Windelband en Rickert spreek[134]. By Nicolai Hartmann word selfs die gedagte aangetref dat 'n laere kring sig in die hoëre herhaal onder leiding van die hoëre laag. Maar die bydrae van Dooyeweerd is en bly enig, o.a. omrede die volgende.

Dooyeweerd erken 'n verskeidenheid van modale aspekte waarin die subjektief kosmiese verskynsels in onderworpenheid aan hul eie wette fungeer; daarom moet 'n verskeidenheid kringe (wetskringe genoem) erken word. Hierdie kringe besit 'n radikale selfstandigheid binne bepaalde perke (soewereiniteit in eie kring) en aan die ander kant hang elke kring universeel met alle ander kringe saam (universaliteit in eie kring) en weerspieël so as 't ware die ganse werklikheid vanuit sy hoek. Hierdeur word nou aan die een kant ismes wat vanuit een aspek alle ander wil benader as strydend met die beginsel van soewereiniteit in eie kring verwerp en aan die ander kant die verklaring gebied waarom die ismes so geredelik maklik met 'n skyn van reg hul standpunt aanneemlik kan maak: elke modale aspek is ook universeel in eie kring en raak dus op sy wyse die ganse kosmos; deur hierop te konsentreer kan alle verskynsels in die lig van die een verabsoluteerde aspek besien word. Dooyeweerd se wetskringleer is gevolglik ruimer as teorieë soos die vitalisme wat alle gegewenhede tot die vitale herlei, en ook as die laeteorie wat elke laag ten slotte tog as selfstandig, as soewerein (elk) op sigself beskou.

Tweedens het Dooyeweerd die taak om nie by growwe onderskeidings te bly staan nie, op uitnemende wyse uitgevoer —— wat niks wegneem van die feit dat Dooyeweerd handhaaf dat sy wetskringleer nie as 'n geslote sisteem beskou mag word nie en verdere analise miskien nog verandering kan bring. Dooyeweerd onderskei tans 'n vyftiental modale aspekte, wat reeds hierbo in volgorde opgenoem is. Hierdie aspekte is in 'n onverwisselbare volgorde in die struktuur van die werklikheid gegee: die getalskring fundeer die ruimtelike, en nie omgekeerd nie; en

net so met al die ander kringe. Met behulp van 'n aantal k r i t e r i a toon Dooyeweerd aan dat die struktuur van die werklikheid sodanig is, die belangrikste waarvan dié gesigspunt is dat die bestaan van sommige kringe (nl. die hoërliggende kringe of superstraatkringe) nie sonder sekere ander kringe (nl. die funderende of substraatkringe) gedink kan word nie maar omgekeerd wel, en tweedens die feit dat die superstraatkringe meer gekompliseerd as die substraatkringe is. Hierdie insig beteken 'n belangrike hulpmiddel om die struktuur van die werklikheid te ondersoek.

Derdens, elke modale aspek besit sy spesifieke eieaard waardeur dit van ander verskil; hierdie eieaard is as 't ware in 'n brandpunt saamgetrek in die sinskern. En omdat die struktuur van elke modale aspek sy eie onherleibare wetmatigheid vertoon, word gespreek van wetskringe[135]. Elke wetskring vertoon 'n eie struktuur omdat dit nie maar 'n gedagtespinsel is nie maar inteendeel gegrond is in die deur God geskape werklikheid.

Vierdens, elke modale aspek bevat 'n wetsy en subjeksy; m.a.w. alle subjektief kosmiese gebeure staan onder eie wet; die subjekte van 'n bepaalde wetskring fungeer in onderworpenheid aan die spesifieke wet daarvoor geldend bv. die logiese aan die logiese wet en nie bv. die etiese nie, ens. Aan die ander kant, vir sover elke subjek kragtens universaliteit in eie kring ook met ander kringe in verband staan, geld elke wet dan ook universeel vir die ganse kosmos.

En vyfdens behoort hierdie modale aspekte in hul kosmiese verband gesien te word. Daar bestaan nl. 'n kosmiese wêreldorde waarbinne die tydelike verskynsels voorkom en die tydelike gebeure afspeel. Hierdie wêreldorde word deur die kosmiese tyd omspan wat sig ook in die struktuur van alle modale aspekte uitdruk; want hierdie kosmiese orde tree aan die lig in die verskeidenheid van modale aspekte wat binne individualiteitstrukture fungeer en hul botydelike eenheid vind in die sintotaliteit van ‹1› die liefdesdiens van God en die medegeskapene en wel ‹2› in die nuwe religieuse wortel van die herbore mensheid in Christus in onderworpenheid aan die goddelike wet. Hierby behoort in gedagte gehou te word dat die wetskringe 'n sinsverskeidenheid omvat, d.w.s. alle kosmiese verskeidenheid word deur sy eie wet beheers en daardeur in verband tot God die Wetgewer gestel; alle geskapene is sin omdat alle geskapene onselfgenoegsaam op God betrokke en van Hom afhanklik is.

Samevattend kan in die sesde plek die volgende hoofpunte van die modale struktuur aangegee word. ‹1› 'n Verskeidenheid wetskringe moet erken word in ooreenstemming met die aantal modale aspekte van die werklikheid. ‹2› Daar bestaan 'n beperkte aantal aspekte sover op 15 vasgestel (sien die opsomming hierbo).

<3> Hierdie aspekte is wesenlik aspekte van sin, d.w.s. bestaan nie selfstandig a n s i c h nie maar alleen in religieuse afhanklikheidsverhouding van die Skepper in onderworpenheid aan die goddelike wet (d.w.s. wet deur God gestel). <4> Hierdie aspekte is onherleibaar tot mekaar; elk het binne perke 'n selfstandige bestaan: soewereiniteit in eie kring; die struktuur van elke wetskring is konstant. <5> Die aspekte bestaan nogtans in alsydige samehang: universaliteit in eie kring; alle aspekte is met die ander verweef en verbonde in die alsydige kosmiese tydsorde. <6> Naamlik in 'n vaste en onomkeerbare orde. <7> Hierdie orde is 'n tydsorde: alle kringe is gesamentlik deur die kosmiese tyd omspan wat sig ook in elke wetskring vergestalt en so differensieer. <8> Hierdie kosmiese tyd wys elke aspek sy plek aan omdat die volgorde van die aspekte uitdrukking vind in die tydsorde; die kosmiese tyd tree dan ook as basiese vergelykingsnoemer op. Elke aspek het gevolglik sy eie vaste plek in die volgorde van aspekte. <9> Daar is twee grenskringe: die eerste en die laaste (die aritmetiese met geen retrosipasies en die pistiese met geen antisipasies); alle ander wetskringe is tussenliggende kringe. <10> Die laere kringe is meer eenvoudig, die hoëre of latere kringe meer gekompliseerd; elke hoëre kring het die laere kring(e) nodig; daar bestaan dus superstraat- en substraatkringe. <11> Elke wetskring het 'n modale wetsy en subjeksy wat onverbreeklik met mekaar verbonde is. <12> Geen aspek bestaan konkreet nie maar is juis 'n modale sy van die werklikheid waardeur elke konkrete ding, gebeure, samelewingsvorm, ens., aan bepaalde modale aspekte deel het. <13> Die aspekte word in die verskillende dinge en samelewingsvorms na hul subjeksy geïndividualiseer en na hul wetsy getipiseer en wel binne die grondleggende kader van tipiese totaalstrukture. Die modale aspekte behoort dus ook by die leer van die individualiteitstrukture bespreek te word vir sover hulle ook hier 'n rol speel. <14> Naas subjeksfunksies kan in elke wetskring ook objeksfunksies gepatentiseer wees. <15> Elke wetskring het 'n modale sinskern wat die spesifieke eieaard van die betrokke aspek tot uitdrukking bring (soewereiniteit in eie kring); hierdie sinskern word gevind deur die betrokke aspek teoreties te abstraheer van sy besondere openbarings binne die individuele dinge en samelewingsverhoudings. <16> Elke wetskring staan met alle ander kringe in verband deur anti- en retrosipasies (universaliteit in eie kring) deurdat momente van een kring in 'n hoëre, resp. laere kring op analoë wyse herhaling vind en wel gekwalifiseer deur die sinskern van die betrokke kring waarvan dit 'n anti- of retrosipasie is. <17> Daar is nie- en wel normatiewe wetskringe; lg. vereis 'n positivering van die behorensreël deur die mens (wat kan onderskei); vanaf die

logiese tot die pistiese kringe is normatief van aard.
<18> In die wetskringe kan 'n ontsluitingsproses werksaam wees; naas gewone of nie-normatiewe ontsluiting van 'n wetskring, bv. bloot teleologiese ontsluiting, kom daar ook normatiewe ontsluiting of te wel sinsverdieping voor. Die basis vir die normatiewe sinsdinamiek moet in 'n bepaalde wetskring te vind wees, wat 'n besondere plek in die volgorde van kringe sal inneem, en hiervoor kom die historiese wetskring in aanmerking. <19> Wanneer die antisipasiesfere van 'n bepaalde wetskring nog nie ontsluit is nie, bevind die wetskring sig in restriktiewe funksie, dit is star; wanneer egter ontsluiting plaasvind, druk die wetskring sig in verdiepte funksie uit; die antisipasie verdiep nl. die aanvanklik nog geslote wetskring. <20> Om leiding te kan gee aan die ontsluitingsproses in die vroeëre wetskringe moet die ontsluitingsproses reeds 'n aanvang geneem het in die betrokke geantisipeerde normatiewe wetskring. <21> Uiteindelik staan die hele ontsluitingsproses onder leiding van die geloof.
<22> Ten slotte: die aspekte kan in twee tydsrigtings beskou word: die funderende en transendentale; eg. raak die sinskern in samehang met die terugwysende momente, lg. die sinskern in samehang met die vooruitwysende momente. Die begrip is die teoretiese samevatting van alle terugwysende momente in 'n aspek gekwalifiseer deur die sinskern; die idee daarenteë vat die aspek in sy antisipasies op latere kringe.

9.) Die logiese as modale aspek van die werklikheid.

a.) Die wetskringleer en die logiese.

Die wetskringleer bied 'n waardevolle basis om die struktuur van die logiese te ondersoek; dit kan met 'n paar voorbeelde illustreer word. In die eerste plek is die vasstelling van die logiese as 'n modale aspek van die werklikheid m.i. 'n besonder belangrike vonds. Die erkenning van die logiese as 'n modale aspek van die werklikheid bekamp immers die verselfstandiging van die logiese grondig. In ander woorde gestel: ook die logiese hang saam met ander aspekte van die werklikheid, en aangesien ook die logiese religieus bepaald is, kan die logiese nooit *an sich* bestaan nie maar alleenlik in religieuse afhanklikheidsverhouding van die Skepper. Daar kan dan ook geen sprake van 'n *reine Logik* wees in die sin dat die logiese suiwer op sigself sou kan voorkom en daarom uit sy windsels met ander momente losgedraai sou kon word totdat alleenlik die puur-logiese sou resteer nie. Die selfstandige bestaan van die logiese is geleë in sy eieaard en dit is steeds 'n soewereiniteit in eie kring.

In die tweede plek is dit van belang om in te sien dat die logiese geen grensfunksie is nie maar juis 'n tussenliggende. Gevolglik is dit nie moontlik om die logiese as die funderende

kring te beskou en so die betekenis van die logiese sowel te oorskat as onderskat nie. Die vraag: „watter plek kom dan aan die logiese as tussenliggende funksie toe?", is reeds 'n belangrike stap op die weg om die eieaard van die logiese vas te stel. Uit die analise van die modale strukture kom Dooyeweerd tot die oortuiging dat die logiese op die gevoelsaspek volg maar aan die kulturele ontwikkeling (historiese aspek) voorafgaan. Reeds uit hierdie gegewe volg belangrike konsekwensies vir die logiese as modale aspek; bv. die feit dat emosionele reageer steeds 'n vooronderstelde van die logiese denke is; sonder belangstellende konsentrasie loop die denkproses beslis skeef. Maar die wetskringleer lewer ook die belangrike resultaat dat die logiese 'n besondere plek inneem in die orde van die aspekte deurdat dit die eerste normatiewe wetskring is. Hiermee word bedoel dat waar 'n appel van die boom na die grond val en 'n ballon in die lug opstyg of ons nou die wet waarvolgens die twee subjektiewe gebeure verloop, uitdruklik formuleer of nie, 'n soortgelyke toestand nie in die normatiewe kringe bestaan nie waar 'n positivering van die behorensreël en 'n erkenning daarvan deur die subjekte van die betrokke kring noodsaaklik is; d.w.s. ek as mens wat in die logiese kring subjektief fungeer, behoort die denknorm wat deur my as behoorlikheidsreël gepositiveer word, dan ook te gehoorsaam; anders oortree ek die logiese norm deur onlogies te dink. Nou is dit die geval dat alle kringe waarvan die logiese die substraat is (d.w.s. tot die pistiese) 'n normatiewe aard toon. In hierdie verband gee Dooyeweerd 'n insiggewende verduideliking: „ALLE WETSKRINGEN DIE IN DEN LOGISCHEN GEFUNDEERD ZIJN, DRAGEN REEDS HIEROM NOODZAKELIJK EEN NORMATIEF KARAKTER, OMDAT ZICH IN HUN MODALE STRUCTUUR DE LOGISCHE ANALOGIE DER CONTRAIRE TEGENSTELLING TUSSCHEN HETGEEN BEHOORT EN HETGEEN NIET BEHOORT GELDEND MAAKT, hetgeen onmogelijk zou zijn, wanneer de wetten dezer wetskringen niet het karakter van normen of behoorlijkheidsregels vertoonden. Deze wetten kunnen reeds hierom niet het karakter van "natuurwetten" dragen, omdat de laatste nòch de toerekening tot verantwoordelijke subjecten, nòch de mogelijkheid van toerekenbare overtreding toelaten. Het is op het eerste gezicht duidelijk, dat dit bij de contraire tegenstellingen logisch —— onlogisch, taalkundig juist —— taalkundig onjuist, beleefd —— onbeleefd (resp. fatsoenlijk —— onfatsoenlijk, hoffelijk —— onhoffelijk, gezellig —— ongezellig, tactvol —— tactloos), economisch —— oneconomisch, schoon —— leelijk, rechtmatig —— onrechtmatig, moreel —— immoreel, geloovig —— ongeloovig wèl het geval is"[136]. Afgesien van die feit dat die vraagstuk van kontrêre begrippe nog steeds aktueel in die Logika is en die wetskringleer hierby m.i. 'n vrugbare verdieping van die problematiek kan bring[137],

---

die betekenis van 'n Christelike logika onderstreep. As voor-

is dit reeds van groot belang om in te sien dat die bydrae van die wetskringleer tot 'n insig in normatiewe kringe geen geringe vordering beteken nie, d.w.s. dat die subjektief-logiese gebeure (bv. 'n denkhandeling) onderworpe aan sy eie wet is en dat hierdie modale aspek van die werklikheid 'n normatiewe geaardheid het. Kan die gesoek na 'n wet vir die logiese wat fisies-kousaal gedetermineer sou wees en met statistiese tabelle in wiskundige formules uitgedruk sou kan word, dan anders as 'n sinlose onderneming bestempel word? Dit is van belang om ook in hierdie opsig die eieaard van die logiese wet en subjekte raak te sien; en hiertoe het Dooyeweerd m.i. belangrike riglyne getrek. Hierdeur het dit bv. duidelik geword dat dit alleen die mens is wat in subjektiewe hoedanigheid aan die logiese modaliteit van die werklikheid deel het en bv. plant en dier alleenlik in objektiewe hoedanigheid: gevolglik kom logiese begrippe en oordele alleen deur die menslike denkfunksie tot stand. Hier moet nog daarop gewys word dat die kosmiese orde ook die wette van die logiese denke onderlê[138], daarom mag die Logika ook in hierdie opsig nie werklikheidsvreemd wees nie.

Derdens kan daarop gewys word dat aangesien die struktuur van elke wetskring konstant (vas) is, ook die wetmatigheid van die logiese wetskring nagevors en vasgestel kan word. Bowendien is die logiese nie herleibaar tot ander kringe nie met die gevolg dat alle verpsigologisering, matematisering, ens., van die logiese, afgewys moet word as in stryd met die struktuur van die werklikheid. Aan die ander kant is ander kringe natuurlik ook nie herleibaar tot die logiese nie sodat 'n logisering van ander kringe ewe verwerplik is. In hierdie verband gee Dooyeweerd skitterende analises van die gevolge en konsekwensies van sodanige herleiding wat steeds neerkom op 'n verskuiwing van die sinmoment van 'n bepaalde modale aspek[139]. Maar die logiese wetskring het sy eie sinskern, sy spesifieke eieaard, waardeur dit van ander onderskeie is.

Die logiese wetskring hang egter ook alsydig saam met alle ander (en omgekeerd) deur anti- en retrosipasies, en kan daarom nooit finaal van ander kringe geïsoleer word nie; wie dit teoreties tog sou doen, sal ten slotte 'n skewe beeld van die logiese opbou en so die werklikheid verarm. Kragtens die beginsel van universaliteit in eie kring kan egter geredelik maklik alle ander kringe onder die basiese noemer van die logiese besien word; maar daardeur word die werklikheid gelogiseer. Waar soewereiniteit in eie kring die herleiding van ander momente tot die logiese en omgekeerd verbied, verklaar universaliteit in eie kring aan die ander kant waarom dit so maklik is om die soewereiniteit in eie kring van die logiese te skend. Hierdie is m.i. 'n insig van groot diepte waarmee Dooyeweerd die Christelike logika onder 'n sware verpligting teenoor hom gestel het. Die

modale aspekte is dus nie-herleibaar en nie-isoleerbaar; dit bring meteen mee dat isme-vorming, d.w.s. verabsolutering van een of ander aspek, ongeoorloof is.

Ek kan nie nalaat om ook te wys op die belang van die insig dat die logiese nie sonder sy substraatkringe kan bestaan nie en aan die ander kant self weer die basis van sy superstraatkringe vorm. Wie dit eenmaal ingesien het, sal besef dat 'n Christelike logika nie genoeë kan neem met die pogings wat die fondamente van die logiese uitruk en aan die ander kant nie die waarde besef nie van die logiese vir ander kringe wat bou op die logiese (soos die taalkring). Hierdie insig noop die Christelike logikus om rekening te hou met die emosionele reageer as substraat van die logiese, maar ook met die fisiologiese harsingsprosesse en ander funderende funksies van die logiese.

In die vyfde plek lewer Dooyeweerd se analise van die individualiteitstruktuur[140] die insig dat alle modale aspekte 'n spesifieke kleur ontvang in hul individualisering binne die kader van tipiese totaalstrukture. Daarom is die funksie van die juridiese anders by kerk en staat en gesin; maar dit geld ook van die logiese. Hier het Dooyeweerd 'n nuwe veld vir die Logika ontgin wat m.i. nie anders as vrugbare erts vir die toekoms van die logika-ondersoek kan oplewer nie.

Ten slotte wys ek daarop dat ook die logiese in restriktiewe funksie gebonde aan sy substraatkringe kan voorkom, maar aan die ander kant onder leiding van hoëre kringe sy sin kan verdiep en so sy antisipasiesfere ontsluit. 'n Werklik diepgaande insig van Dooyeweerd is dat die naïewe ervaring geneig is om die logiese begripsvorming streng aan sintuiglike beelde te bind; d.w.s. die logiese funksie is star aan die funderende gevoelsfunksie gebonde. Maar die wetenskaplike denke maak sig hiervan los en ontsluit sy antisipasiesfere waardeur die begripsvorming hier dan ook simbolies beteken word en met abstrakte simbole kan werk. Bowendien toon die wetenskaplike denke 'n ontwikkeling en besit dit 'n geskiedenis —— iets wat nie só by die alledaagse denke van die naïewe ervaring aangetref word nie. Die hele perspektief gelewer deur Dooyeweerd se analise van sinsverdieping, kan nie anders as die insig in die geskiedenis van die wetenskaplike denke ten goede kom nie en 'n belangrike bousteen lê in die mosaïek van die geskiedenis van die wetenskaplike denke. Met hierdie paar grepe moet volstaan word; alleenlik kan ek nog enkele hiervan nader belig om die diepte van die boorgate wat deur Dooyeweerd op die veld van die logiese gesink is, meer in perspektief te kan peil.

b.) Dooyeweerd se analise van analogiese begrippe.

Die indringende ondersoek wat Dooyeweerd ingestel het na analogiese grondbegrippe[141] het resultate gelewer wat positief die betekenis van 'n Christelike logika onderstreep. As voor-

beelde van analogiese begrippe kan bv. dien denkruimte, gevoelsruimte, lewensruimte, ens.; hier keer die oorspronklike sin van die ruimte telkens terug maar op analoë wyse, nl. gekwalifiseer deur die sinskern van die betrokke modale aspek waarbinne dit fungeer; so is bv. denkruimte onderworpe aan die logiese wet maar gevoelsruimte[142] aan die psigiese wet. Wanneer die Logika met die begrip (denk)ruimte werk, kom dit in 'n ander lig te staan as wanneer die Ruimteleer dit onder hande neem; alleen by lg. vakwetenskap het die ruimte sy oorspronklike sin. In al die ander gevalle slaan die analogiese begrip op 'n analoë moment in die modale struktuur van die verskillende aspekte van ons ervaring[143]. Alle analoë begrippe is dan ook meersinnig; want alleen die sinskern vertoon 'n eensinnige karakter. Dooyeweerd verduidelik dit as volg: „... ieder ervaringsaspect drukt in zijn modale structuur de gehele tijdelijke orde en samehang aller aspecten uit. Slechts het kern-moment van zijn modale structuur, dat wij de modale zinkern van het aspect kunnen noemen, vertoont hier een oorspronkelijk en eenzinnig karakter. Maar het kan dezen onherleidbaren kern-zin van het aspect slechts uitdrukken in samehang met een reeks analogische zin-momenten, die enerzijds terugwijzen naar de zinkernen van alle vroegere aspecten en anderzijds vooruitwijzen naar de zinkernen van alle latere"[144]. Laat ons die analoë momente van die logiese kortliks onder oë kry[145].

<1> In die moment van logiese appersepsie wat 'n sinsamehang toon met die ervaringswyse van waarneming wat inherent in die gevoel (die psigiese aspek) gegee is, vind Dooyeweerd die eerste retrosipasie van die logiese. Dooyeweerd wys daarop dat in sy restriktiewe toestand begripsmatige appersepsie streng gebonde aan sintuiglike voorstelling is; so word bv. die analitiese relasie van identiteit en verskeidenheid direk in toepassing gebring op sintuiglike beelde van dinge en die logiese eienskappe word dan in hierdie beelde op 'n primitiewe wyse geanaliseer. As voorbeeld gee Dooyeweerd: 'n sirkel is 'n ronde ding[146]. Hier word die analitiese kenmerke van 'n ding deur die voorstelling slegs in beeld vasgelê; dit is die voorteoretiese begrip wat nog star aan die sinlike indrukke gebonde is[147].

<2> Vervolgens toon Dooyeweerd aan dat die analitiese appersepsie slegs in die logiese denklewe kan fungeer wat 'n biotiese retrosipasie binne die modale struktuur van die logiese aspek is; die logiese denklewe sou sinloos wees sonder die retrosiperende samehang met die lewe in sy oorspronklike modale sin; tog is dit nie tot lg. herleibaar nie: denklewe fungeer onder logiese wet, nie biotiese nie! In elke akte van begripsmatige analise, in elke logiese denkproses en in elke gevolgtrekking kom die denklewe tot uitdrukking.

‹3› En so kom mens ook in aanraking met die retrosiperende analogie van die fisiese energiewerking. Wat die wetsy betref, Dooyeweerd is van gedagte dat die principium rationis sufficientis (beginsel van voldoende grond wat die logiese besluitproses as norm beheers) 'n innerlike retrosiperende sin-samehang met die relasie van oorsaak en gevolg in sy oorspronklike fisiese sin toon; Dooyeweerd merk in hierdie verband op: „The real state of affairs is that the analytical relation of grounds and conclusion has a patent analogical character and cannot disclose the original meaning of the causal relation.Its validity is restricted to the logical process of concluding, which is a real analytical movement of thought, a procedure from premisses to conclusion. The retrocipatory coherence of the logical meaning aspect with the modal aspect of movement here discloses itself in an evident manner. The movement of logical thought doubtless has an analogical character referring back to movement in its original modal sense of extensive flowing. But at the same time it implies a spatial analogy"[148]. Die logiese p r o c e s s u s neem hier dus die oorspronklike sin van die bewegingskring op analoë wyse op.

‹4› Dooyeweerd verwys hierbo na die ruimte-analogie; die denkproses veronderstel nl. 'n analitiese (formele) ruimte; „Analytical space is a logical order of co-existence, a logical extension in which every analytical element can be localized. Without this logical space no single analysis would be possible"[149]. Dit bring ons ook in aanraking met die gedagte van verskillende analitiese dimensies; in die logiese denkruimte word nl. 'n een of meer-dimensionele analitiese menigvuldigheid tot 'n logiese eenheid sinteties verbind. Vanselfsprekend verskil die denkruimte van die ruimte in sy oorspronklike sin van uitgebreidheid[150]; instruktief is dan ook dié opmerking van Dooyeweerd: „Deze ruimte is van analytisch karakter, ze is een orde van logische coëxistentie waarin wij ieder logisch element localiseren. De logische omvang van begrippen en oordelen is een wezenlijk logische uitgebreidheid, maar deze logische uitgebreidheid kan niet identiek zijn met de oorspronkelijke intuïtie van ruimtelijkheid, ofschoon ze ermede in een onlosmakelijken zin-samehang staat. Overal, waar de zin van het ruimtebegrip afhankelijk is van een niet-ruimtelijke modale qualificatie, mist dit begrip het karakter van het oorspronkelijk ruimtebegrip en hebben wij slechts met een ruimte-analogie te doen"[151]. Dit is m.i. ook 'n insig van groot betekenis vir die logika dat Dooyeweerd vasgestel het dat die logiese denkruimte waarin alle begripsmatige momente funksioneer nie staties is soos die ruimte in sy oorspronklike sin nie maar dinamies[152].

‹5› Hiermee het ons reeds met die laaste retrosipatoriese

analogie in aanraking gekom, nl. die getalsanalogie; want die logiese menigvuldigheid van begripskenmerke is 'n analogie van die oorspronklike sin van die getalskring, nl. aritmetiese eenheid en menigvuldigheid of hoeveelheid (kwantiteit) wat tot uitdrukking kom in die reeksprinsipe van die numeriese tydsorde met sy + en – rigtings[153]. Elke begrip is logies die vereniging van verskillende logiese momente tot 'n identiese eenheid. Hierdie „eenmakingsproses" verloop in ooreenstemming met die analitiese denknorms, nl. van identiteit en kontradiksie[154]. In elke analitiese relasie is 'n numeriese analogie implisiet aanwesig; dit is selfs die geval met die analitiese relasie van identiteit, aangesien analise self 'n wyse van onderskeiding is en onderskeiding ten minste twee terme impliseer: die een en die ander. Dooyeweerd open hier m.i. 'n veld wat vir die logika-ondersoek vrugte van betekenis kan oplewer deurdat dit ou probleme in 'n nuwe lig te staan laat kom, soos ook uit die volgende samevatting van Dooyeweerd aan die lig tree: „A logical unity and multiplicity is not an arithmetical one, but has an inner coherence with the latter. A concept, viewed in its analytical aspect, is a logical unity in a multiplicity of logical characteristics. This multiplicity can be indicated by a number. By means of the analytical relation of implication this multiplicity is synthesized to the logical unity of a concept. This relation is not an arithmetical one, although it cannot have any logical meaning without its coherence with originally numerical relations. The same holds good as to the logical 'totality' of a propositional form (e.g.: All S imply P)"[155].

<6> Die antisipatoriese struktuur van die logiese aspek bring ons in aanraking met die ontslote karakter van die logiese wat by die wetenskaplike denke aangetref word. Die retrosipatoriese struktuur toon die logiese aspek alleen soos dit in die naïewe ervaring geaktualiseer is; maar in die teoretiese denke ontsluit die logiese aspek sy antisipasiesfere.

Die eerste antisipatoriese analogie is die logiese beheersing of heerskappy van die aspek van kulturele vorming (die historiese)[156]. Hier kom dit egter nie voor in die oorspronklike sin van kulturele gesag oor persone of dinge in ooreenstemming met 'n beheersende wyse van vormgewing volgens 'n vry plan nie; inteendeel, hier word binne die logiese aspek in die sistematies-teoretiese analise 'n analogiese moment onthul[157]. In die teoretiese denke is ons verplig om logiese vorm aan ons begrippe en oordele te gee; hier toon ons analitiese aktiwiteit tewens 'n sistematiese karakter en as gevolg hiervan verkry ons logiese heerskappy oor die veld van ondersoek. Ons het reeds gesien dat die voorteoretiese analise in sy onsistematiese karakter streng gebonde bly aan die sinlike beelde van

gevoelswaarneming en 'n onveranderlike gelyksoortigheid in die verloop van die tyd toon; maar dit is nie met die teoretiese denke die geval nie: „Theoretical logic, on the other hand, has an historical development because it develops power in the process of a free shaping of the human mind"[158]. Met ander woorde, die voorteoretiese denke het as sodanig geen geskiedenis, die wetenskaplike denke wel[159].

<7> Om sistematiese beheersing van sy stof te bewerkstellig, moet die teoretiese denke sig ook bevry van die bande van sintuiglike beelde en met algemene simbole werk, d.w.s. sy linguistiese antisipasie ontsluit; die logiese simboliek vervang dan die sintuiglike beelde met algemene tekens wat alleen die abstrakte terme van analitiese relasies weergee. Hierdeur word die analitiese aktiwiteit eksplisiet gestel, terwyl die voorteoretiese analise uitsluitlik implisiet in sintuigliknegronde voorstellings bly.

Dit is egter nodig om die logiese simboliek skerp te onderskei van simboliese aanduiding in sy linguistiese betekening; want eg. het te doen met die ontslote antisipatoriese struktuur van die logiese, nl. in sy linguistiese analogie, terwyl abstrakte simbole uiteraard linguisties gekwalifiseer is en nie logiese begrippe en analitiese relasies is nie maar dié alleen in 'n linguistiese sin kan aandui. Deurdat die denke sig in die logiese simboliek bevry van sy starre gebondenheid aan die sinlike voorstelling, kan dit daardeur sy voorwerp van ondersoek abstrak gryp. Die abstraheer van bv. getals- en ruimtefigure van die konkrete dinge waaraan dit sig as aspekte openbaar, verg inderdaad 'n simboliese denke wat nie meer aan die sinlike voorstelling gebonde is nie; hier rig die simboliese denke sig op die simboliese betekende sin van getal en ruimte.

<8> Die volgende antisipatoriese analogie is dié van verkeer of omgang[160]. Aangesien Dooyeweerd van mening is dat die omgangsmoment van die sosiale funksie eers bespreek kan word nadat 'n insig verwerf is in die individuele en gemeenskapskarakter van wetenskap[161], behandel hy hierdie analogie nie saam met die ander nie; gevolglik verkry hierdie analogie in hierdie verband nie die skerpte waarmee Dooyeweerd die ander aflyn nie; onder omgang as 'n logiese antisipasie verstaan Dooyeweerd heelwaarskynlik die logiese moment van verkeer wat in gedagtewisseling tot uitdrukking kom, die feit dat een mens in sy logiese funksie ook met dié van 'n ander mens kontak verkry, en gevolglik met 'n ander op logiese gebied omgang het.

<9> In die denkekonomie of liewer analitiese ekonomie is 'n verdere antisipasie van die logiese vervat; die beginsel van denkekonomie speel immers nog geen rol in die geslote struktuur van die logiese analise nie. Die denkekonomie is 'n ontsluiting en verdieping van die logiese denkbeginsel van toereikende

grond, vir sover dit die uitskakeling van alle oortollige logiese gronde vir 'n bepaalde gevolgtrekking eis en dus in logiese sin reeds vooruitgryp op die ekonomiese besparingsbeginsel[162]. Maar die beginsel van denkekonomie word eers ontsluit in die wetenskaplike denke wat sistematies die stof in wetenskaplike samehang vat en gevolglik die veld van ondersoek beheers. Die beginsel van denkekonomie mag nooit losgemaak word van die beginsel van voldoende grond nie, ook by die ondersoek van ander aspekte; hierop wys Dooyeweerd uitdruklik: „In its theoretical application it cannot derogate from the primordial scientific requirement to account for the states of affairs met with in the specific modal field of research. It can only imply that this requirement ought to be satisfied in a logical economical way, with the elimination of really superfluous grounds"[163].

‹10› In die harmonie (van sisteem) dek Dooyeweerd 'n verdere analogiese moment oop, nl. 'n antisipasie op die estetiese kring. ‹11› In die soek na die logiese regsgrond vind mens 'n juridiese antisipasie in die logiese denke; Dooyeweerd verduidelik dit só dat ons hier nie die verskynsel wat ondersoek moet word tegemoet tree in die bloot ontvangende houding van die naïewe ervaring nie maar inteendeel as wetenskaplike regter. ‹12› En die teoretiese e r o o s wat 'n teoretiese liefde tot die totaal-idee van kennis beliggaam, onthul 'n antisipasie op die modale sin van die moraal, die sinskern waarvan Dooyeweerd as liefde (normatiewe a g a p ê) kwalifiseer. ‹13› In die logiese sekerheid wat sig in die teoretiese aksioma uitdruk, vind ons ten slotte 'n antisipasie op die modale sin van die geloof, waarvan die kern omskryf kan word as laaste sekerheid in die tyd omtrent die absolute grond of Oorsprong van alle dinge[164].

Die blootlê van hierdie analogiese momente is van groot belang vir die Logika omdat dit die insig in die eieaard van die logiese uitermate bevorder; want dit help die logikus om die tipiese van die logiese in sy samehang met ander aspekte te onderskei en ook te waak teen 'n verlegging van die sin van die logiese. By die bepaling van die tipies-eie van die logiese kom ons uitdrukkings soos die volgende teen: klop die antwoord logies op die vraag en is die vraag en antwoord self uitdrukking van 'n logiese gedagtegang[165](?); indien verklarings mekaar logies sou weerspreek, sou die regshandeling juridies nie in orde wees nie[166]; in verskillende verband gebruik Dooyeweerd ook die woord onderskeiding en verwys hy hierna as tiperend van die logiese; bv. in die volgende geval: „Now the logical modality of meaning has for its irreducable nucleus the <u>analytical</u> manner of distinction (or distinctiveness, respectively, when the analytical relations are viewed as modal

subject-object-relations referring to the analytical characteristics of things"[167]; elders bestempel Dooyeweerd ook die sinskern van die logiese as r a t i o n a l d i s t i n c t i o n[168]. En by die bespreking van die objeksfunksies tree die gedagte van onderskeibaarheid gedurig op die voorgrond.

Op hierdie grondgedagte steun ook Dooyeweerd se opvatting van die begrip; êrens druk hy dit só uit: „Een begrip is naar zijn analytisch aspect een logische eenheid in een analytische verscheidenheid van kenmerken"[169]. 'n Belangrike taak vir die Christelike logika sal in die toekoms wees om 'n ondersoek in te stel waarop dié logiese eenheid presies slaan; immers, as ons aanneem dat logiese analise die onderskeiding van 'n verskeidenheid van logiese kenmerke is, bly dit nog 'n vraag of die logiese eenheid van die begrip op 'n bepaalde geïsoleerde logiese kenmerk slaan of op 'n bepaalde saamgroepering van 'n aantal logiese kenmerke, al na gelang van die geval. Aangesien die analogiese begrippe meersinnig is, kan 'n nadere besinning hierop dan ook miskien nuwe lig werp op die moeilike vraagstuk van die strukturele aard van die begrip, aangesien dit nog altyd een van die lastigste probleme was waarmee die logikus te kampe kry om die eieaard van die logiese (begrip) van die linguistiese (simboliese betekening) af te grens. Dat Dooyeweerd daarin geslaag het om nie alleen veel nuwe materiaal vir die logika-ondersoek in te samel nie maar ook indringende kritiese besinning op en oriëntering oor verskillende probleme van die Logika gelewer het, staan m.i. vas.

Hierdie paragraaf kan ek nie afsluit sonder om daarop te wys dat dit van groot belang is om by die meersinnige geaardheid van die analogiese begrippe in gedagte te hou dat dit steeds slaan op bepaalde analogiese momente in die modale struktuur van die werklikheid; gevolglik is dit van groot belang om vas te stel of 'n bepaalde analogiese begrip in 'n spesifieke verband 'n retrosipasie of antisipasie is; om dit vas te stel is nie steeds maklik nie, verg soms selfs langdurige studie. Tog is hier 'n leidraad gegee, nl. die feit dat een aspek 'n ander veronderstel of self as substraat daarvan optree; 'n moment wat slaan op 'n aspek wat veronderstel word, moet 'n retrosipasie wees en een wat slaan op 'n moment wat nie veronderstel is in die bepaalde modale aspek nie, kan nie anders as 'n antisipasie wees nie. Dooyeweerd noem bv. die geval van logiese menigvuldigheid: „Logical multiplicity is a retrocipation to a substratum, and not an anticipation. This appears from the fact that the analytical meaning-nucleus always pre-supposes a numerical multiplicity, even in pre-theoretical thought. This is why numerical quantity must find its analogy in a modally logical sense in an analytical multiplicity"[170]. Aan die ander kant is

logiese denkekonomie 'n antisipasie: „It is doubtless a modal anticipation, not a retrocipation. In other words, the economic law-sphere is founded in the logical sphere and not the other way round. This appears convincingly from the fact that the meaning-moment of logical economy can only function in deepened, theoretical thought. In pre-theoretical logical thought —— rigidly bound in its analysis to its sensory substratum of feeling as it is —— analytical economy cannot develop because the pre-theoretical concept is not systematic"[171]. Dooyeweerd se deurtastende studie van analogiese momente het reeds 'n belangrike bydrae gelewer om die presiese plek van die logiese in die volgorde van aspekte vas te stel; ek glo nie dat dit te veel gesê is om te beweer dat verdere ondersoek van hierdie belangrike vraagstuk nie anders as die Logika ten goede kan kom nie, veral in die nadere bepaling van die struktuur van sy terrein van ondersoek[172].

c.) Die logiese objeksy van die werklikheid.

Dit bly m.i. 'n besondere verdienste van Dooyeweerd dat hy eksplisiet 'n leer van objeksfunksies uitgewerk het; hiermee word bedoel dat bv. plant en dier wat nie in subjektiewe hoedanigheid kan fungeer nie in die normatiewe aspekte van die werklikheid, nietemin nie van hierdie aspekte uitgesluit is nie omdat hulle in objektiewe hoedanigheid daaraan deel het; ook in die logiese aspek. Want ook 'n dier het logiese kenmerke —— dit is onderskeibaar van 'n plant en klip! Die mens kan hiervan 'n begrip vorm net soos die mens ook van bv. klei 'n kunswerk kan vorm waardeur die klei nie meer net maar klei is nie maar juis 'n objeksfunksie verkry; selfs 'n stuk grond het immers ook 'n juridiese objeksfunksie —— hoe dikwels word dan nie oor die reg daarop 'n stryd gevoer nie?

By die verduideliking van die tiperende subjek-objek relasie van die naïewe ervaring gee Dooyeweerd 'n besonder mooi uiteensetting van sy opvatting van objeksfunksies; hy verduidelik dit as volg: „Ontbreekt dus aan deze denk-houding principieel de antithetische relatie, zij is niettemin ook zelve door een typische relatie gekarakteriseerd, n.l. die van <u>subject</u> en <u>object</u>. In deze subject-object-relatie der naïeve ervaring kennen wij aan de dingen zonder bedenking <u>objectieve</u>, bloot <u>voorwerpelijke</u> functies en hoedanigheden toe binnen aspecten, waarin zij onmogelijk als <u>subject</u> kunnen fungeren. Zo weten wij als volwassen mensen zeer goed, dat water niet zelf <u>leeft</u>, maar wij kennen het niettemin in het organisch levensaspect de <u>objectieve</u> functie van noodzakelijk <u>levensmiddel</u> toe. Wij weten, dat een bloeiende roos niet als subject voelt of denkt, of aesthetisch waardeert, maar wij kennen haar in de betrokken aspecten niettemin <u>objectieve</u>, voorwerpelijke functies toe van zinnelijke kleur en geur, van logische kenmerken, van objectieve

schoonheid enz. En deze subject-object-relatie wordt in de naïeve ervarings- en denkhouding gevat als een structurele relatie der werkelijkheid zelve, d.w.z. dat de objectieve functies aan de dingen binnen de betrokken aspecten slechts toekomen in betrekking tot mogelijke subjectieve functies, die de dingen zelve hier niet bezitten: De roos is rood voor iedere mogelijke subjectieve kleur-waarneming, het water is levensmiddel voor ieder mogelijk levend organisme enz."[173].

Van belang vir ons doel is veral dat Dooyeweerd aangetoon het dat die werklikheid as sodanig 'n objeksy het[174] en dat dit nie dieselfde is as die intensionele logiese inhoud van 'n subjektiewe begrip nie; aan die ander kant staan hierdie logiese objeksy van die werklikheid in noue betrekking tot logiese subjektiwiteit, of anders gestel: die objeksy van die werklikheid kan nie geskei word van die subjeksy asof dit apart sou fungeer nie; want die logiese objeksfunksies van die werklikheid staan ongetwyfeld in 'n verhouding tot subjektiewe logiese denke; dit fungeer alleen in die subjek-objek relasie —— dit moet nl. onthul word deur die logiese subjektiwiteit waarsonder dit latent, verborge, bly in die sinsamehang van die tydelike werklikheid. Maar selfs in hierdie latentheid bly dit nietemin nog moontlike logiese objektiwiteit vir die logiese subjeksfunksie omdat die logiese wet universeel geld vir alles wat daaraan onderworpe is.

Dooyeweerd se bedoeling word duidelik as ons aandag gee aan die betrekking tussen logiese objektiwiteit en die modale aspekte. Op meesterlike wyse toon Dooyeweerd aan dat die substraatkringe van die logiese, d.w.s. bv. die getals- en ruimteaspek, nie self logies dink nie, maar tog denkbaar is omdat hierdie aspekte kragtens hul besit van objeksfunksies wel objekte van logiese denke kan word, d.w.s. in betrekking tot logiese subjektiwiteit gestel word. Wanneer dié modale aspekte dan in betrekking tot die logiese subjektiwiteit gestel word, word hulle gepatentiseer deur die logiese denke en dan kan ons hiervan kennis verwerf. Dit is kragtens hul objeksy wat ons van hierdie modale aspekte 'n begrip kan vorm; hierdie aspekte is immers nie logies gefundeer nie en sou logies vreemd aan ons gebly het as ons nie deur ons logiese denke die objeksy van die werklikheid kon patentiseer, openbaar, aan die lig laat tree nie. Daarom verklaar Dooyeweerd: „Logical objectivity is the objective connectedness of logical multiplicity into modal logical unity comprised in the systatic meaning-coherence of reality. Outside of this meaning-coherence it could not exist. This objective logical systasis has no subjective analytical meaning, but it is the logical object of subjective analysis"[175].

Verder behoort in gedagte gehou te word dat die werklikheid as sodanig 'n objeksy besit maar dat alle na-logiese aspekte

nie op dieselfde wyse logies geobjektiveer kan word as die benede-logiese aspekte nie. Want historiese feite bv. kan nie soos natuurverskynsels sintuiglik waargeneem word, d.w.s. in 'n objektiewe waarnemingsruimte vasgelê word nie; daarom kan ons hiervan ook nie op dieselfde wyse 'n begrip vorm nie. Dooyeweerd merk in hierdie verband op: „The historical identity and diversity of cultural facts appeared to depend on historical imputation. These logical analogies doubtless pre-suppose an identity and diversity in the original logical sense which can only be conceived in the logical object-function of the concrete facts in which the historical functions are realized. But the objective-logical characteristics of the facts which in their historical aspect are to be conceived as a unity, distinct from other events, are only to be found in the anticipatory direction of theoretical analysis. They cannot be established but under the direction of the historical viewpoint, not by seeking for a foundation in the objective sensory space of perception. And an analogical state of affairs is to be observed with respect to the objective logical characteristics of the post-historical functions of real facts"[176]. Met hierdie kort aanduiding van die belang van die objeksleer kan ons volstaan om ten slotte 'n beknopte samevatting van Dooyeweerd se houding t.a.v. 'n Christelike logika te skets.

d.) Formele logika en Christelike logika.

In sy omvattende analise van die immanensiestandpunt in die Wysbegeerte toon Dooyeweerd aan wat die konsekwensies is van 'n formele logikabeskouing in die sin van 'n suiwere analitiek; miskien die belangrikste resultaat waartoe Dooyeweerd kom, is die insig dat 'n sodanige opvatting in innerlike antinomieë verstrik raak. Die basiese probleme van die teoretiese denke laat tewens die feit aan die lig tree dat die struktuur van die analitiese modaliteit in die kosmiese sinsamehang kompleks is en dat die gedagte van „suiwer analities" daarom sinloos is; dit blyk ook uit 'n analise van begrip en oordeel. In hierdie verband maak Dooyeweerd die volgende uitspraak: „Every meaningful concept, every meaningful theoretical judgment, however highly "formalized", presupposes the intermodal synthesis and the cosmic systasis of meaning. A "formal logic" can only be a "formalized" logic in intermodal meaning-synthesis. It particularly examines the analytical aspect in this "formalization" whose limits are determined by the modal structure in its universal intermodal meaning-coherence. As remarked, all analytical modal individuality and all total structures of individuality are eliminated in this case. Such a formal logic belongs to the special theory of the law-spheres... Even formal logic remains bound to the cosmological fundamental principles of modal sphere-sovereignty and sphere-universality. At this

point a truly Christian logic differs essentially from the current logical theories rooted in the immanence-standpoint. This difference does not lie in unimportant corrections of traditional logic or of modern "formal" logic. And a fortiori it has nothing to do with the meaningless supposition that Christian thought should be subject to other logical laws than that of non-Christians. It can only mean that formal logic ought to come under the control of our Christian cosmonomic Idea and ought to be made fruitful by the transcendental Idea of the "logica universalis" which does not find a rest in time but is irresistibly directed to Christ and in Him to the Creator of all things. A truly universal formal logic ought to be oriented to the philosophic basic Idea of the Origin, the meaning-totality, and the universal cosmic meaning-coherence, when it sets out to investigate the logical relations as such"[177].

Hieruit blyk dit duidelik dat 'n logika wat toegespits is op die ondersoek van die logiese modaliteit wel sin het, meer nog: noodsaaklik is; hier word dan afgesien van die aanwesigheid van die logiese in die individualiteitstruktuur. Maar nietemin bly lg. veronderstel en kan nie as sodanig geëlimineer word nie; m.a.w. 'n logika wat die logiese as modale aspek van die werklikheid ondersoek, beperk sy taak tot die analiseer van hierdie terrein, maar veronderstel steeds dat die ander relasies waarin die logiese voorkom en nie deur die logika ondersoek word nie, wel bestaan. Die konsekwensie hiervan is dat die logika verplig is om rekening te hou met die algemene perspektief op die werklikheid wat die Christelike wysbegeerte ontvou en Christelike logika daarom nie uitgebou kan word sonder om rekening te hou met die transendentale grondidee van die wysbegeerte nie; want die idee van die Oorsprong, van die sintotaliteit en van die universele kosmiese sinsamehang bly steeds vooronderstelde van die Christelike teorie oor die logiese. Om hierdie rede is die wysgerige ondersoek van veral die modale struktuur van die werklikheid vir die logika onmisbaar, en bied die ondersoek van die struktuur van die logiese modaliteit, sy wetsy, subjeksy en objeksy, asook sy alsydige samehang met ander aspekte, die basis vir die vakwetenskaplike ondersoek van die logiese verskynsels. Christelike logika is in die eerste plek wysgerige logika of filosofie van die Logika wat deur 'n analise van die modale struktuur van die logiese aspek die plek van hierdie aspek in die totale tydelike orde van die ervaringsaspekte aanwys en dan ook deur 'n wetsidee gelei word. As wysgerige logika moet dit ook 'n kritiek lewer op die verskillende opvattings van die Logika wat nie deur 'n Christelike wetsidee gelei word nie, bv. dié wat die grense tussen die logiese en linguistiese of aritmetiese aspekte uit-

wis. Derdens behoort die Christelike logika die verband aan te toon tussen die wysbegeerte van die Logika en die formele logiese Metodeleer, d.w.s. dié wetenskap wat 'n teorie ontwikkel van die moontlike vorms van die analitiese relasies in begrip, oordeel en logiese bewysvoering, in sy afhanklikheid van 'n wysbegeerte van die Logika. En al is volgens Dooyeweerd se opvatting die ondersoek van die modale struktuur streng genome 'n wysgerige aangeleentheid en nog nie deel van die besigheid van die logikus as sodanig nie, nogtans kan dit as fondament nie ter syde gestel word soos dikwels die geval is, of aan die ander kant 'n teorie van die werklikheid wat in die immanensiestandpunt wortel, as basis vir die Christelike logika aanvaar word nie. Christelike logika het 'n Christelike wysbegeerte nodig; en 'n Christelike wysbegeerte kan nie anders as heenwys na die noodsaaklikheid van die uitbou van 'n Christelike logika nie. Ook **die Logika vir Christus!**

g. Hooflyne van 'n Christelike logika —— D.H.Th. Vollenhoven.

Die eerste sistematiese uitbou van 'n Christelike logika as vakwetenskap, altans wat die hooflyne betref, is verwerklik in die beknopte maar besonder oorspronklike geskrif van Vollenhoven getitel: Hoofdlijnen der Logica. Reeds vroeër het Vollenhoven in sy De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica spesiaal 'n ondersoek gedoen na die vraagstuk hoe die wetenskap omtrent die menslike denke en sy resultate en omtrent die wette wat vir beide geld, die stempel van skriftuurlikheid kan dra. Toe het hy 'n paar riglyne gegee vir die verdere ondersoek; nou kon hy reeds die belangrikste hooflyne trek. Die hoofpunte hiervan wil ons dan nou hier opnoem.

‹1› Vollenhoven stel vas dat die Logika 'n vakwetenskap is en dus nie soos die Wysbegeerte die totaliteit ondersoek nie maar juis één bepaalde modale wetskring van die werklikheid. As vakwetenskap neem die Logika 'n plek in tussen die wetenskappe wat die psigiese en historiese aspekte as veld van ondersoek het; aan die ander kant beklee die Logika 'n uitsonderingsposisie deurdat dit op 'n heel besondere wyse met kenteorie en wysbegeerte in die algemeen saamhang. Vir sover dit die Logika as (vak)wetenskap aanbetref behoort die christenwetenskaplike 'n Christelike logika uit te bou, d.w.s. die Logika Christelikte beoefen.

‹2› As vakwetenskap ondersoek die Logika die grondstruktuur van die analitiese modaliteit. Uit hierdie ondersoek tree aan die lig dat hier ter sprake moet kom ‹a› die wet vir die analitiese en ‹b› die analitiese subjekte, d.w.s. alles wat aan die analitiese wet onderworpe is, nl. ‹i› die analiseerbare, ‹ii› die analitiese aktiwiteit en ‹iii› die verworwe besit, d.w.s. die resultaat waartoe gekom is deur die analitiese aktiwiteit nadat dit op iets analiseerbaars gerig is om daarvan 'n begrip of oordeel te vorm. (Die meeste van hierdie afdelings verg

natuurlik weer 'n nadere indeling van die stof; só bv. bespreek Vollenhoven die begrip eerstens as sodanig, waaronder ter sprake kom die begrip in sy onderworpenheid aan die wet vir die analitiese, sy bepaaldheid deur die mede-subjèkte, asook **derdens die** indeling van **begrippe**, en in die tweede plek die onderlinge verhouding van begrippe). <c> Die bespreking van die grondstruktuur van die analitiese behoort afgerond te word deur 'n sluitstuk wat die verband tussen die analitiese wet en subjèkte skets[178]>.

'n Studie van dié hooflyne blyk so ryk aan materiaal en nuwe perspektiewe vir die Logika, dat nieteenstaande die feit dat Vollenhoven nie geleentheid kon vind om hierdie hooflyne te voltooi nie, die visie van Vollenhoven op die Logika behandeling in 'n afsonderlike hoofstuk regverdig. Afgesien van bg. oorwegings verwerk hierdie geskrif die bydraes van verskillende Calviniste tot 'n Christelike Logika op 'n oorspronklike wyse tot 'n nuwe en grootse eenheid, as gevolg waarvan dit as standpunt in die Logika nadere ondersoek noodsaaklik maak.

Bowendien bestaan daar in hierdie geval die komplikasie dat die implikasies van Vollenhoven se visie op die Logika eers aan die lig tree wanneer dit in die perspektief van sy hele wysgerige beskouing besien word. Vollenhoven het aangetoon dat Logika op Kennisleer steun en die Kennisleer op sy beurt 'n bepaalde Antropologie veronderstel wat op 'n bepaalde Ontologie rus. Gevolglik moet ons die hooflyne van Vollenhoven se Ontologie (waaronder veral sy Antropologie) en Kennisleer (insluitende Wetenskapsleer en Metodologie) probeer skets, om derdens sy logikabeskouing te kan saamvat.

Om die taak uit te voer, so het dit reeds spoedig duidelik geword, sou 'n oriëntering oor die vernaamste wetenskaplike ondersoekinge van Vollenhoven nie gemis kan word nie, omdat aan die een kant die Hoofdlijnen der Logica wat die beste samevatting van Vollenhoven se insigte op hierdie terrein bied, self ook weer verskillende boustene uit ander geskrifte veronderstel waarsonder Vollenhoven se visie op die Logika eensydig belig sou word, en aan die ander kant die insig wat in hierdie geskrif ontvou word, self 'n bepaalde mylpaal op 'n lang trekpad is, met die gevolg dat ook aan Vollenhoven se ontwikkelingsgang —— altans 'n paar grepe hieruit —— aandag gegee behoort te word veral aangesien Vollenhoven se aanvaarding van bepaalde opvattings en oortuigings en verwerping van andere, alleen teen dié agtergrond aan die lig tree. Om hierdie redes laat ons 'n oorsig oor die vernaamste geskrifte van Vollenhoven vir sover dit direk of indirek vir sy logikabeskouing van belang was, voorafgaan. Die aangewese weg by die weergawe van die resultaat wat hierby bereik is, sou wees om die hoof**punte** van belang vir Ontologie,

Kosmologie, Antropologie, Kennisleer, Wetenskapsleer, en Logika uit te trek uit die verskillende geskrifte en apart saam te vat. Teen hierdie metode bestaan daar in hierdie geval 'n paar besware; die belangrikste is die volgende. In die eerste plek kan langs hierdie weg moeilik 'n insig verwerf word in die algemene ontwikkelingsgang van Vollenhoven wat juis baie belangrik is met die oog daarop om die aandag wat aan logiese aangeleenthede gegee word asook die belang van ontdekkings op ander terreine vir die logika-ondersoek te kan peil; in die tweede plek sou 'n dergelike weergawe vir die doel van hierdie verhandeling te omvattend wees, veral ook as in gedagte gehou word dat tot sover nog geen indringende studie oor die wysbegeerte van Vollenhoven die lig gesien het nie; en derdens sou by elkeen van die hoofpunte'n verduideliking van sekere moeilike terminologiese en saaklike aangeleenthede nodig wees wat die totaalbeeld kan vertroebel en met minder komplikasies oplosbaar is met behulp van 'n meer chronologiese oorsig. Hierdie besware kom my in die huidige omstandighede belangrik voor en met die oog op die doel voor oë onontwykbaar; daarom sien ek in hierdie geval af van 'n metode van weergawe wat m.i. uit wetenskaplike oogpunt vir die Wysbegeerte besonder waardevol is en in sekere opsigte bepaalde voordele herberg bo die metode wat in die volgende oorsig benut word. Nietemin is ek van mening dat die weg wat hier gevolg word die noodsaaklikste in die huidige omstandighede is. Ten slotte kan ek nie nalaat om daarop te wys dat hierdie oorsig nie oorgeslaan kon word nie, omdat uiteindelik tog 'n interpretasie van Vollenhoven se beskouing gebied moet word, 'n taak wat in die geval van Vollenhoven dubbel moeilik is omdat hy besonder gekonsentreerd skrywe en dit daarom nie altyd maklik is om die presiese betekenis van sy gedagtes vas te stel nie; en uit wetenskaplike oogpunt mag daarom die totaalbeeld wat uit sy werke opgebou word en waarop my interpretasie steun, nie ontbreek nie.

HOOFSTUK IV

DIE STANDPUNT VAN D. H. TH. VOLLENHOVEN

A.

DIE VERNAAMSTE WYSGERIGE ONDERSOEKINGE VAN VOLLENHOVEN.

1.

Dirk Hendrik Theodoor Vollenhoven is gebore te Amsterdam, Nederland. In 1918 het hy aldaar die doktorsgraad in die Wysbegeerte aan die Vrije Universiteit verwerf. Tot 1926 met sy benoeming aan hierdie Universiteit as hoogleraar in die Wysbegeerte en teoretiese Psigologie, was hy herder en leraar van die Gereformeerde Kerk van 'S Gravenhage-wes. Vanaf 1926 het hy al sy kragte gewy aan die uitbouing van 'n Christelike Wysbegeerte en teoretiese Psigologie.

Vollenhoven word onder meer gekenmerk deur twee eienskappe: 'n veelsydige belangstelling en 'n verbasende ontwikkeling in die uitbou van 'n eie beskouing[1]. In hierdie deel stel ons ons ten doel om 'n inleiding te bied tot die akademiese werk van Vollenhoven deur middel van 'n kursoriese oorsig oor enkele van sy wysgerige geskrifte veral om gedurige verwysing en verduideliking in die volgende dele na ouere en meer resente geskrifte — en 'n gevolglike komplisering van die totaalbeeld as gevolg hiervan — te vermy. Deel A. is bowendien nodig om die basis te vorm vir die interpretasie van Vollenhoven se standpunt wat in dele B., C. en D. gebied word, asook omrede die feit dat daar nog geen studie oor die werk van Vollenhoven as sodanig verskyn het nie. Indien hierdie deel ook enige indruk kan laat van die geweldige worsteling wat die taak om die probleme van die gangbare wysbegeerte te deurgrond en dan 'n eie beskouing uit te bou, van hierdie begaafde denker geverg het, kan dit ook sy nut hê om te verstaan waarom die Calvinistiese Wysbegeerte nie maklik kan wees nie.

* * *

In 1918 promoveer Vollenhoven onder prof. dr. G.H.J.W. Geesink tot doktor in die Wysbegeerte met 'n proefskrif oor die verhouding van Wysbegeerte tot Wiskunde: De wijsbegeerte der Wiskunde van theïstisch standpunt.

Hierdie belangrike tema behandel hy in vyf dele: die konstruerende, historiese, referende, kritiese en tetiese. Hier-

die studie wat Vollenhoven vanuit teïstiese standpunt aanpak, ondersoek 'n tweetal hoofprobleme nader: ‹A› die verhouding van Wiskunde tot Logika en ‹B› die verhouding van Wiskunde tot natuurwetenskap, veral Fisika[2]. Implisiet is die ondersoek egter ewe goed 'n bestudering van die verhouding van die logiese, aritmetiese, ruimtelike en so meer tot mekaar.

Vollenhoven toon aan dat die empirisme (bv. Pasch[3]), formalisme (bv. Mannoury[4] en Russell[5]) en intuïsionisme (bv. Poincaré[6] en Brouwer[7]) drie rigtings in die Wiskunde is wat direkte uitlopers is van rigtings in die Metafisika[8]. Eersgenoemde twee standpunte sien hy as monisties, laasgenoemde as dualisties en stel hom dan tot taak om aan te toon dat die Christelike teïstiese wysbegeerte die enigste rigting is wat konsekwent 'n dualistiese standpunt kan uitwerk, waardeur dit nie die eiesoortigheid van die matematiese kennis loën of onderbring by Logika of natuurwetenskap nie[9].

Vollenhoven gaan die houding van elk van die drie rigtings na ten opsigte van 'n verskeidenheid van sake, bv. met betrekking tot die de- en induktiewe metode[10]; wet, norm en feit[11]; die opvatting oor Wiskunde en sy toepaslikheid; die rol van intuïsie en abstraksie in die Wiskunde[12]; die probleem van die aktualiteit van die oneindige[13]; die betekenis van die logiese norms — ook vir ander terreine —[14] en die karakter en verhouding van begrip en oordeel[15]; die bestaan van getal[16] en die verhouding van getal en ruimte; punte[17], antinomieë, paradokse en kontradiksie, en so meer.

Belangrik is sy gevolgtrekking dat die monisme in materialistiese en psigomonistiese gestalte nie opgewasse was vir die taak om die Wiskunde 'n vaste basis in 'n sisteem te gee nie[18]. Onder die intuïsionisme verstaan Vollenhoven die konsekwensie van die dualisme vir die Wiskunde[19]. Teenoor die monisme wat of in die ratio of in die empirie die albeheersende prinsipe sien, erken die dualisme die eiesoortigheid van p s y c h ê en p h y s i s en verbind die aandeel van beide in die tot stand kom van kennis[20]. Vollenhoven ag dit nou die taak van die intuïsionisme om aan te toon dat by die Fisika die denke 'n rol speel in die denkvreemde en in die Matesis die denkvreemde nie by die denke gemis kan word nie. Hy vind dat die monisme òf die denkvreemde aan die denke opoffer, òf omgekeerd[21]. Hierteenoor het die dualisme steeds plek vir die normatiewe[22] en bestry die nominalistiese verklaring dat die doel van tel slegs willekeurige onderskeiding sou wees[23]; dit erken ook die eieaard van die matematiese p r i n c i p i a[24]. Bowendien verval dit nie in die kontradiksies van die monistiese rigting — onder andere die logistiek — met betrekking tot die probleem van die aktualiteit van die oneindige nie, omdat dit nie verplig is om 'n relasie as 'n ding te beskou nie[25].

Volgens die teïsme bestaan daar twee groepe van absoluut sekere wete: die eerste omvat die selfbewussyn, die tweede die aksiomas van die Logika en die stellings van die Aritmetiek[26].

Dan dring Vollenhoven deur tot die grondprobleem: die verhouding van syn en denke. Teen die voorgaande agtergrond toon hy aan dat die konstruering van ruimte uit getal tot die aanvaarding lei van die aktueel oneindige[27] en moeilikhede in verband met die verhouding van Wiskunde en Logika skep. In hierdie verband verdedig hy die opvatting van ruimte as aanskouingsvorm teenoor dié van die ruimte as substansie[28] en wys hy op die konsekwensies van 'n verwaarlosing van die kwalitatiewe onderskeid tussen siel en liggaam[29] en 'n geringskatting van die betekenis van die selfbewussyn in die lyn van Augustinus[30].

Van belang is die stelling dat Matesis nie onder Logika ondergeskakel mag word nie omdat die getal geen begripsomvang is nie[31]; voorts moet gewys word op die rede waarom hy Meinong van belang vir die dualisme beskou: sy indeling van die ensiklopedie van die wetenskap steun nie op metodes nie maar op die verskillende objekte[32]; van besondere betekenis is sy kritiek op Meinong oor die waarde van logiese grondstellings: Vollenhoven toon aan dat dit nie dieselfde grond as die matematiese kan hê nie —— aksiomas veronderstel die norm van die Logika. Vervolgens lê Vollenhoven dan die stelling neer dat alleen Goddelike norms bestaan en dat Goddelike gesag die grond van die denknorms is[33]; teenoor Pasch handhaaf hy dan ook dat die norm nie metode is nie[34]. Hierdie opvatting berus op sy siening van God as Normgewer[35] en die teïstiese beskouing van 'n duale verband tussen subjek en objek —— en daarom die moontlikheid van wetenskap gegrond op skepping en onderhouding[36]. Verder is dit so dat daar geen objek sonder subjek bestaan nie, maar tog moet erken word dat die objek in ander relasies kan optree as net G e g e n s t a n d van die denke: naamlik as ekstramentaal gegewene[37].

Duidelik stel Vollenhoven dat die laaste grondslag van die wetenskap nie empiries kan wees nie, maar normatief moet wees[38]; hierdie norms van die Logika moet dan suiwer formeel gehou word om nie te verval tot die leer van aangebore begrippe nie[39]. Op bostaande basis verdedig Vollenhoven kennis as 'n relasie[40] en denke as 'n betrekking[41]; denke is 'n daad en hierdie denke staan onder die norm van die waarheid[42].

Alleen wanneer in kennis 'n relasie tussen die Ek en die gegewene gesien word, kan die intuïsionisme dan ook met die sintese a priori die eiesoortigheid van die matematiese objek teenoor empirisme en formalisme handhaaf[43] en word die Wiskunde werklik as Wiskunde behou[44]. Aansluitend hierby word gewys op die betekenis van suksessie: wanneer die wese van die

dinge wet is en hul relasies krag is, volg dit dat ruimte 'n aanskouingsvorm is; in suksessie mag egter nie 'n subjektiewe vorm gesien word nie —— vir die teïsme is dit van die uiterste belang dat die realiteit van die suksessie as bestaansvorm erken word[45]. Want dan het die geskape dinge 'n eie, sig suksessief ontwikkelende bestaan, van dié van God genoegsaam onderskei[46]. Die syn gaan logies aan die denke vooraf en die suksessie aan die aanskouingsvorm. Die absolute ruimte bestaan buite ons denke, nie as 'n ding nie, maar as limiet, en dié limitatiewe is onderstelling van die Fisika; só is kontinuïteit verklaarbaar.

Nou kom Vollenhoven tot die gevolgtrekking dat die Logika tot die Wiskunde staan in die verhouding van wet tot sy onderdane[47]: die analitiese intuïsie is naamlik grondslag van die Aritmetiek[48]. Dit is van belang om daarop te let dat kenne nie 'n ooreenstemming van syn en denke is nie maar 'n verwerking van die gegewene deur die Ek; daarom moet daar naas die orde van die syn en dié van die denke 'n bepaalde nie-één-éénduidige korresponderende verband van syn en denke bestaan, tussen die gegewene en die G e g e n s t ä n d e[49]. Nou kan ook verstaan word waarom getal aan begrip voorafgaan: die syn gaan deur die (suiwer formele) vorms van ons denke in die oordeel in[50]; die inhoud slaan egter terug op die gegewene.

Vir sover dan in sy oordele die minimum denkvreemdheid aangaande G e g e n s t ä n d e in die ruimte gevind word, is die Wiskunde ideaalwetenskap vir die Fisika maar Wiskunde self is nie aan die natuurwetenskap te danke nie[51]. So is die teïsme —— as dié kensisteem wat God wil dat ons van die gegewene vorm[52] —— dan die enigste rigting wat nie verplig is om die verskeidenheid tot 'n eenheid te herlei nie. Die betekenis van dié gevolgtrekking ten opsigte van die probleme wat in hierdie studie ondersoek is, kan sekerlik moeilik oorskat word; want hiermee is 'n ernstige poging gedoen om die eieaard van die matematiese vas te stel en so die Wiskunde 'n eie taak ten doel te stel —— en tot dié taak te beperk.En dit was inderdaad ook van grondleggende belang vir die verdere uitbou van 'n Calvinistiese Wysbegeerte.

* * *

Gedurende die daaropvolgende jare vind die studie van Vollenhoven afronding in verskillende artikels, waaronder „Iets over logica in het vitalisme van Driesch" in die Orgaan van de Christelijke Vereniging van Natuur- en Geneeskundigen in Nederland (1920) weereens die terrein van Logika en Kenteorie raak. Dit is ook die geval met sy artikel „Enkele grondlijnen der kentheorie" in Stemmen des tijds (April 1926).

In „Enkele grondlijnen der kentheorie" beperk Vollenhoven hom tot 'n analise van kennis en laat die bespreking van die struktuur, grondslag en grensvrae van die kenteorie ter syde[53]. By hierdie ondersoek na die veronderstellings van kennis[54] bou Vollenhoven verder op die siening voorgestaan in sy proefskrif van kennis as 'n relasie. Opvallend is die ontwikkeling en die wins wat daardeur geboek kan word: ken en die geraak tot kennis (of die leer ken) aan die een kant en denke aan die ander kant word nou skerp onderskei; van besondere belang is die stelling dat ken 'n toestand aandui, naamlik een van besit —— waarheid in besit van die subjek wat ken, is kennis. Dit is waarheid wat nie afhanklik is van die kennende subjek nie maar tog in sy besit kom as kennis[55] en wel langs tweërlei weg of metode: as meegedeelde of gesoekte kennis[56]. Hiermee is m.i. die pad gebaan tot die latere opvatting van begrip en oordeel as resultaat van die analitiese aktiwiteit[57].

In 'n magtige konfrontasie met die beskouing van sy tyd stel Vollenhoven beslis: alle kennis is waarheidsbesit, dus 'n verband van 'n waarheid met 'n ek. Om kennis te verstaan moet daarom die mens —— en sy taak —— verstaan word: die mens geraak naamlik tot kennis deur uitoefening van sy amp om subjek te wees[58]. Omdat waarheid altyd waarheid omtrent iets is, ag Vollenhoven dit noodsaaklik dat ook kennis kennis omtrent iets moet wees. Die „omtrent"-relasie mag dus nie in die kenteorie verwaarloos word nie.

Teen hierdie agtergrond kom die onderskeid tussen waarheid en oordeelswaarheid aan die lig: laasgenoemde is waarheid in die vorm van 'n oordeel. So kan waarheid in die besit van die kennende subjek as inhoud van 'n oordeel optree; waarheid mag egter nie vanuit die subjek verklaar word nie soos meestal gebeur.

Op die probleme van die aktiewe en nie-aktiewe[59], die irrasionele, die algemene en besondere[60], die vorm-inhoud skema as sodanig, die kritiek op die terme transendent en transendentaal in die kenteorie[61] en ander vraagstukke kan hier nie ingegaan word nie. Alleenlik moet nog gewys word op die verdere uitwerking van die logosleer waarin Vollenhoven m.i. nuwe gesigspunte bo die ouere geslag Calvinistiese wysgere soos bv. die bekende J. Woltjer, na vore bring.

Vollenhoven wys daarop dat as die hele skepping kosmos genoem word, die terrein van die ongeformuleerde waarheid 'n deel van hierdie skepping is en dus tot die kosmos behoort. Word dit nou die logos genoem, kan van die logiese en alogiese dele van die kosmos gespreek word[62]; die geskape logos —— deeglik te onderskei van die goddelike Logos wat bo die kosmos staan[63] —— en die geskape alogiese is dus albei dele van die een kosmos wat deur die Logos geskape is. Dit lei nou tot die

belangrike kritiek dat kenne en syn of waarheid en syn nie naas mekaar gestel mag word nie[64] en duidelik besef moet word dat omdat sowel die logos as alogiese tot die kosmos behoort, denke onder geen omstandighede met die goddelike kosmiese ordening verwar mag word soos in die neo-kantiaanse vorm-inhoud teorie nog die geval is nie[65]. Hierteenoor gaan Vollenhoven uit van 'n vorm-inhoud harmonie tussen die alogiese en die logos as kring[66]. 'n Bepaalde waarheid wys daarom steeds weer na die alogiese: dit is immers 'n waarheid omtrent dié iets. 'n Bepaalde waarheid moet daarom van die waarheid onderskei word[67]. Met hierdie onderskeiding van die logos as een kring en die res as die alogiese, is m.i. die eerste bousteen gelê van die latere so vrugbare modaliteiteleer, waaraan Vollenhoven soos in soveel ander opsigte saam met Herman Dooyeweerd gebou het.

Teenoor die vorm-inhoud skema stel Vollenhoven dan dat kennis 'n drieledige relasie veronderstel: alogiese subjek van kennis, 'n waarheid en 'n alogiese iets. Hiermee het die vroeëre onderskeiding van die Ek as substansie en as subjek van kennis aan die een kant en G e g e n s t ä n d e en gegewene aan die ander kant, 'n nuwe gestalte gekry en word voorts die vorm-inhoud skema beperk tot die gebied van die logos: sowel vorm as inhoud is logies[68]. Hierdie skema verskaf alleen binne die logos die verbinding van die twee kante wat die een logos rig op die alogiese subjek en die alogiese iets[69]. Die sy wat na die alogiese iets gekeer is, noem Vollenhoven dan stande van sake en dit beheers die metodes van die wetenskappe[70]; daarenteë is die vorm na die subjek gekeer maar mag nie daarmee vereenselwig word nie[71]. En nou is dit die denke wat vorm en inhoud saambring sodat 'n bepaalde waarheid dan ook altyd 'n „in-mekaar" van vorm en inhoud is; met ander woorde: in die denke bring die subjek die verbinding van inhoudelike waarheid en stande van sake te weeg. Daarom moet denke en kenne onderskei word; denke bring onder andere 'n modaliteit tot stand, leer ken egter is die tot besit geraak van waarhede (meegedeeld of gesoek) en kenne is die toestand waarin tot besit van sulke waarhede gekom is[72].

* * *

Die resultaat van hierdie studie kon Vollenhoven enkele maande later in sy inougurele rede Logos en ratio; beider verhouding in de geschiedenis der Westersche Kentheorie (Oktober 1926) benut om 'n kritiese oorsig te lewer van die konsekwensies wat die gebrek aan 'n radikale onderskeiding van God en sy werkstuk, die kosmos, en in besonder van die onderskeie wetsfere soos die getallewêreld, die kring van die ruimtelike, biotiese, psigiese, etiese en so meer, gehad het vir die ontwikkeling van

die Westerse Kenteorie. Self bring hy na vore die onderskeiding van God en Sy werkstuk, naamlik die kosmos, wat onderworpe aan Gods wet is; hiermee was die fondament van die Wetsidee as wysgerige grondidee m.i. gelê. Met hierdie begrensing vergelyk Vollenhoven dan bv. dié van die ondeurgrondelike van die noodlot en dit wat daardeur beheers word[73].

Aansluitend hierby erken hy die bestaan van kosmiese eenhede soos die mens[74] en modale onderskeidinge —— wetsfere genoem —— wat kosmiese eenhede deursny. Van belang is die standpunt wat ingeneem word dat geeneen van hierdie wetsfere wat in 'n bepaalde orde gegee is, onder 'n ander ingeskakel mag word nie; veral moet gewaak word dat die logiese —— wat hier m.i. na aanleiding van die logosleer nog as die funderende gesien word —— nie hierin opgaan nie. Skerp word die aanwesigheid van die logiese as bestanddeel in die ondersoek van ander velde, bv. biologie, gesien[75] en gewaarsku dat al hierdie velde deeglik uitgesluit word van die logiese[76].

Teen hierdie agtergrond doen Vollenhoven dan 'n ondersoek van temas soos onder meer waarheid, begripsvorming, analogie, waarde, verhouding van begrip en oordeel —— alles gesentreer om die probleem van logos en ratio —— en belig so die probleme waarop die Westerse Kenteorie gestuit het as gevolg van 'n verwaarlosing van bestaande onderskeidings. Die tetiese uitwerking van 'n eie beskouing om die Kenteorie aan die mag van die tradisie te ontruk en so die gelewerde kritiek te balanseer, sien hy as toekomstaak. Hiervan het sy Inleiding tot die Filosofie, die diktaat *Isagogè Philosophiae*, die eerste afronding gebied (Oktober 1930).

* * *

Die *Isagogè Philosophiae* is na my mening 'n unieke geskrif; merkwaardig om die omvang van die stof wat in minder as 'n hondertal bladsye behandel word; merkwaardig om die aard van die inleiding en veral merkwaardig om die ontwikkeling waarvan, na 'n vyftal jare, die resultaat nou neergepen kon word; die feit dat die uitgawe van September 1941 alleen van sekere inherente punte 'n breëre verwerking en verdieping gebring het en, volgens my mening, vandag na 25 jaar nog in feitlik geen essensiële opsig verouder is nie, kan seker as enige aanduiding dien dat hier met 'n uitsonderlike geskrif te doen is —— of die leser die standpunt hierin voorgestaan sal onderskryf al dan nie[77].

In samewerking met sy kollega Herman Dooyeweerd en ander Calvinistiese wysgere[78] is gedurende die jare vanaf 1926 die fondamente van 'n Calvinistiese wysbegeerte gelê op die rots waaraan die vorige geslag Calviniste gekap het; met ywer is die

gebou opgetrek. Hoe hoog die mure reeds teen 1930 gestaan het, sal die paar grepe waarmee hier ongelukkig volstaan moet word, seker tog 'n indruk van kan bied[79].

'n Baie belangrike insig —— wat die indeling van die inhoud van hierdie geskrif ook bepalend beïnvloed het —— was die konsekwensie van die onderskeiding van Filosofie as daad en as resultaat; wysbegeerte is naamlik 'n menslike strewe en die resultaat hiervan. Want hiermee is m.i. ook die begin gemaak van 'n skerp afbakening van Synsleer en Kenteorie en die vasstelling van die verhouding hiertussen; die bespreking van eersgenoemde as grondleggend moet natuurlik vooraf gaan. Inderdaad word reeds in hierdie geskrif dan ook eers die resultaat van Vollenhoven se filosofeer gebied en dan ingegaan mede op die vraag hoe tot hierdie resultaat gekom is en wat dit inhou.

Enkele p r o l e g o m e n a moet egter ter wille van die verstaanbaarheid eers voorafgaan. Van besondere belang is die standpunt wat Vollenhoven inneem ten opsigte van die metode van die ondersoek: die wysgerige studie moet teties-krities wees, d.w.s. die probleme waarmee die wysgerig besig wees mens in aanraking bring vanuit eie standpunt aanpak en ook rekening hou met voorgangers en tydgenote, waarby voortdurend die vraag gevra moet word: sien hulle —— en ons —— die moeilikhede voldoende en die probleme wel juis? Bowedien moet onthou word dat die metode van die Wysbegeerte teties-krities behoort te wees, dus nie een van dié bestanddele geïsoleer mag word nie, of in ander woorde: die verband tussen kritiek en tetiese uiteensetting behoort só behou te word dat kritiek steeds die inneem van 'n eie stelling veronderstel.

Om die resultaat waartoe gekom is meer bevatlik te maak, moet ook 'n paar woorde oor Wysbegeerte gesê word. En wel dat dit 'n wetenskaplike kenne is; maar dit is nie die enigste wetenskaplike kenne nie —— ook vakwetenskaplike kenne is wetenskaplik[80]. Alle wetenskaplike kenne het egter dit gemeen dat dit anders as nie- of voorwetenskaplik is en lg. bowendien veronderstel[81]. Spesiaal vestig ek die aandag op die belang van hierdie onderskeiding; dit bly vir die verdere ontwikkeling en uitbou van kardinale belang. Vollenhoven het hom hiermee ontworstel aan die destyds nog sterk heersende houding om vanuit die wetenskaplike kenne alles te wil verklaar en hierdie basis het Vollenhoven dan ook nooit weer prysgegee nie. Hierdie standpunt bring mee dat die wysgerige kennis nie los van die vakwetenskaplike kennis mag staan nie —— maar ook met die niewetenskaplike kennis nie in stryd mag wees nie.

Tot die nie-wetenskaplike kennis behoort nou ook die kennis in die (godsdienstige) geloof[82] wat die aanvaarding is van enige Woordopenbaring uitgaande van God en van wat vir God gehou word; hierdie geloof sluit 'n element van kennis (of dwaling) in.

Hoewel alle mense glo, is alle geloof natuurlik nie Christusgelowig nie. Wat die Christen betref, hy glo aan die Woordopenbaring van God wat in die Heilige Skrif ten boek gestel is en verwerp alle ander openbaring as uit die hart van 'n mens opgekom. 'n Christelike wysgerige sisteem is daarom ook verplig om gedagtes te bevat oor die aard en taak van die Skrifgeloof, maar moet ook met dié geloof volkome in ooreenstemming wees, dus skriftuurlik of liewer skrifmatig wees.

Die Skrifgeloof word voor die volgende vrae gestel: <A> Wie is die Skepper? Hierop is die antwoord: God die Soewereine in sy skepping, spreek (woordopenbaring) en leiding. Op die tweede vraag: <B> Wat is die geskapene in betrekking tot Hom?, antwoord die Skrifgeloof dat die geskapene volkome afhanklik van die Skepper, geheel aan Sy soewereine wet, woordopenbaring en leiding onderworpe is. Ten slotte lewer die vraag: <C> Waar lê die grens tussen beide?, die antwoord: die wet is die grens wat Wetgewer en onderdane skei; alleen God is soewereine Wetgewer en al, **letterlik al die geskapene is aan Sy** wette onderworpe.

Om oor die geskapene na te dink, is die taak van die Wysbegeerte; maar hierdie taak is beperk in tweërlei opsig: aan die een kant mag dit nooit die bestaande ontken nie en aan die ander kant is die veld van ondersoek vir die Wysbegeerte afgebaken tot die kosmos en wel die hele gebied van die kosmos. Ek trek hierop die aandag omdat die betekenis hiervan nie met die eerste oogopslag blyk nie: hier het ons egter inderdaad die eerste Christelike wysgerige grondidee (genoem die Wetsidee) wat nie die taak van die Wysbegeerte vereng tot alleen 'n gedeelte van die geskapene nie —— en aan die ander kant tog die moeilikhede oplos van die ouere generasie van Calvinistiese wysgere wat moeilik die Filosofie sy eieaard kon laat behou en nie in Teologie laat oorloop of in spekulasie laat verval nie.

Bostaande het 'n verdere verreikende konsekwensie; hiermee is die oriënteringspunt en roete van die wysbegeerte bepaal. Die wysbegeerte begin naamlik by dié subjèk wees wat die karakteristieke van die kosmos is en ondersoek dan die nadere bepaaldhede hiervan, wat 'n groot onderskeid en menige verband oplewer.

Hiermee is nou voldoende gesê om te kan oorgaan tot die resultaat waartoe Vollenhoven gekom het. Hy vind tweërlei bepaaldheid van geskapene: die Gode-subjèkte is òf hemels òf aardsgeskape; konsekwent aan sy standpunt dat niks in die kosmos weggedink mag word nie, ondersoek Vollenhoven die verskeidenheid en verbande van beide.

Ons beperk ons tot enkele gegewens met betrekking tot die aardsgeskapene. Vollenhoven ondersoek dit in sy konkrete bestaan en ontdek hier 'n oorweldigende rykdom, sodat noukeurig onderskei

moet word en by die behandeling sekere „gesigspunte" of gegewens eers op die agtergrond gehou moet word om die lig vol op die mins gekompliseerde te kan laat val en so geleidelik dan die totaalbeeld op te bou deur steeds verdere onderskeidinge hieraan toe te voeg.

Die eerste eenvoudigste bepaaldheid van die aardsgeskapene is die „sus-so" bepaaldheid. Met sodanig of sodanig word aangedui 'n aardsgeskape wees op 'n bepaalde wyse, naamlik sus of so en wel aritmeties of ruimtelik[83] of meganies (= beweging) of fisies (= energeties) of organies of psigies (= emosioneel) of analities (= logies) of histories of linguisties of sosiaal of ekonomies of esteties of juridies of eties of pisties. Geeneen van hierdie nadere bepaaldhede is tot 'n ander herleibaar nie —— en sou ons dit tog probeer doen, sal ons vroeër of later in antinomieë verval. 'n Skematiese skets kan 'n insig in die volgorde van hierdie sus-so verskille vergemaklik:

pisties ————
eties ————
juridies ————
esteties ————
ekonomies ————
sosiaal ————
linguaal ————
histories ————
analities ————
psigies ————
organies ————
fisies ————
meganies ————
ruimtelik ————
aritmeties ————

Aangesien dit geen sin het om van subjèk wees te spreek sonder om die wet waaraan hierdie subjèkte onderworpe is en waarvoor hierdie wet geld in gedagte te hou nie, is dit nodig om direk te stel dat aan 'n bepaaldheid van subjèk wees ook 'n bepaaldheid van wet beantwoord. Daarom: psigiese subjèk wees maar ook psigiese wet wat hiervoor geld! Bowendien loop aan die verskeidenheid in bepaaldheid van aards subjèk wees parallel 'n bepaaldheid van wet. Die konsekwensie hiervan is uitermate belangrik: dit impliseer naamlik dat vir die aritmetiese 'n aritmetiese wet geld, vir die ruimtelike 'n ruimtelike, en so meer; hiermee is bv. die opvatting afgesny dat die logiese norm vir die aritmetiese sou geld en so is 'n belangrike verdere ontwikkeling daargestel van die poging in Logos en Ratio om die verskillende wetsfere uit te sluit van die logiese[84]. Die eienaardigheid van sus en so word aangedui met die term modaal en daarom gespreek van subjeksmodaliteit en wetsmodaliteit.

Die tweede eenvoudigste bepaaldheid is dié van dit en dat. Met die helderheid en noukeurigheid van die matematies-geskoolde, illustreer Vollenhoven dié onderskeiding op die terrein van die aritmetiese. Dié getal is iets anders as bloot getal. Dit en dat dui ook 'n nadere bepaaldheid van aardsgeskape wees aan maar nie dieselfde as sus of so nie. Daar is bv. vele getalle maar net een getal drie; as hierdie getal is drie dan ook „anders" as ander getalle; d.w.s. alle ander getalle mis die bepaaldheid van drie-te-wees. Hierdie ander getalle het egter 'n eie kwantitatiewe bepaaldheid parallel aan dié van hierdie getal. Ook by die ander sus-so bepaaldhede en nie net by die aritmetiese nie, kan die onderskeid van dit en dat aangetoon word. En nou volg die belangrike stelling: alle ditte en datte waarvoor dieselfde wet geld, vorm saam die gebied of kring van hierdie wet, is dus sy wetskring. Aangesien daar vele wette is, bestaan daar ook vele sulke wetskringe en in elkeen hiervan kom die dit-dat verskil voor. Hiermee was die so vrugbare wetskringleer nie meer 'n onbekende en lank verwagte vreemdeling nie!

Hierdie twee bepaaldhede is egter nie net onderling onherleibaar tot mekaar nie deurdat die dit-dat verskil geen nadere bepaaldheid van die subjeksfunksie is nie maar 'n bepaaldheid by die nadere bepaaldheid van die subjeksfunksie; inteendeel, hierdie bepaaldheid kan bowendien ook gekombineer voorkom. Meer nog: hierdie bepaaldhede moet wel onderskei word maar mag nooit geskei word nie: hulle kom nooit afsonderlik voor nie —— 'n bepaalde getal bv. is steeds getal (d.w.s. aritmeties) en hierdie getal.

Dit waarby verskillende subjeksmodaliteite voorkom, word 'n subjekseenheid genoem en dit bestaan nooit buite die tyd nie[85]. Voorbeelde hiervan is sirkels, snelhede, organismes, diere, staat, kerk, en so meer. Dit is duidelik dat hierop alleen een uitsondering voorkom: getalle. Met ander woorde: 'n subjekseenheid het meer as een subjeksfunksie en dié (subjeks)-funksies van 'n subjekseenheid verskil onderling modaal.

'n Belangrike verdere stap is die stelling dat in die verskeidenhede van sowel die dit-dat as sus-so bepaaldhede verbande voorkom. By die eenvoudigste geval staan een dit met 'n ander dit van dieselfde subjeksmodaliteit in verband, bv. by die aritmetiese die getalle 3 en 4 en by die analitiese twee stellings tot 'n derde in die verhouding van grondstellings tot gevolgtrekking. Hierdie verband tussen 'n dit en 'n dat word aangedui met die term samehang.

Ook by die modaal verskillende kom verbande voor en wel op grond van die feit dat daar 'n natuurlike onomkeerbare orde van subjeksfunksies bestaan[86]; die ruimtelike eienskappe veronderstel die aritmetiese en nie omgekeerd nie: getalle is

by lyne veronderstel maar ons kan wel oor getalle spreek sonder die nodigheid om van meet af aan iets oor lyne te sê! Nog 'n enkele voorbeeld: analitiese denke veronderstel 'n emosionele instelling tot iets. Die belang van hierdie siening kan m.i. nie genoeg na waarde geskat word nie; hiermee is immers 'n aanneemlike oplossing gebied vir die probleem waarmee soveel begaafde denkers in die moderne tyd geworstel het —— die verhouding van die analitiese en die psigiese[87].

Die meer gekompliseerde veronderstel, d.w.s. vooronderstel, die aanwesigheid van die minder gekompliseerde. Substraat is die term wat gebruik word vir die vooronderstelde funksies van 'n bepaalde funksie,bv. die aritmetiese tot en met die psigiese is die substraat van die analitiese. Die term superstraat dui die funksies aan wat hierin nie vooronderstel is nie; d.w.s. by bv. die analitiese al die hoëre funksies. Treffend is nou dat alle funksies beide super— en substraat het, behalwe die aritmetiese as laagste wat alle substraat mis en die pistiese as hoogste wat alle superstraat mis.

Waarin bestaan nou die verband tussen modaliteite? In die feit dat die meer gekompliseerde funksies nie alleen op die minder gekompliseerde funksies volg en bou nie, maar ook daarna teruggryp. Dit blyk bv. daaruit dat 'n lyn altyd 'n lyn bly, d.w.s. onderworpe aan die ruimtelike funksie is, maar tog getel en sy lengte gemeet kan word —— sonder om daardeur getal te word, d.w.s. onderworpe aan die aritmetiese wet te wees. En tog neem die hoëre funksie op 'n bepaalde wyse die laere in sig op. Dit noem ons retrosipasie.Nog 'n enkele voorbeeld: pyn dui die psigiese in retrosipasie op 'n bepaalde toestand in die organiese aan. Intussen kom ook 'n tweede blyk van verband tussen subjeksfunksies voor, antisipasie genoem; dit is die vooruitgryp van die funksie op sy superstraat. 'n Mooi voorbeeld hiervan is die irrasionele getalle waarin die positiewe heel getallereeks vooruitgryp op die ruimte[88]; in die differensiaal- en integraalreekse antisipeer die aritmetiese egter op die snelheid (meganiese kring). 'n Sprekende voorbeeld is die gebaar wat 'n spreker in 'n betoog maak: hoewel organies van karakter, antisipeer dit tog op die analitiese —— dit wil naamlik die aandag op iets vestig om die bedoeling en gedagtes van die spreker beter verstaanbaar te maak.

In alle funksies behalwe die hoogste en laagste kom sowel retro— as antisipasies voor. Op een belangrike konsekwensie moet ek egter nog die aandag vestig: aangesien sub— en superstraat by mens en dier verskil, kan geen funksie —— bv. die psigiese —— by mens en dier identies wees nie. Dit is nie alleen veel ryker by die mens nie maar ook geheel anders. Ten slotte: die karakter van die subjeksfunksie bly in sowel retro— as antisipasie dieselfde en dus steeds onderworpe aan die wet

wat vir die bepaalde funksie geld; m.a.w. retro- en antisipasie laat geen funksie in 'n ander „oorgaan" of verander nie.

'n Dit of dat wat wel in besit is van twee of meer subjeksfunksies het ons 'n subjekseenheid genoem. Wanneer ons nou bowendien spesiaal let op die tweesydige verband van anti- en retrosipasie, noem ons 'n dit met meerdere onderling anti- en retrosiperende funksies 'n sistase. Die term sistase dui die dit meer in sy konkreetheid aan as die term subjekseenheid, hoewel elke dit wat 'n subjekseenheid genoem kan word, ook 'n sistase is. En aangesien die hoëre funksie steeds die retrosipasie(s) op die substraatfunksie(s) inhou, kan 'n sistase dan ook volgens sy hoogste funksie benoem word. So is bv. 'n sirkel 'n ruimtelike sistase, 'n denker 'n analitiese en 'n mens 'n pistiese.

Nog een onderskeiding is nodig: 'n sistase kan naamlik 'n ding wees of nie; alleen dié sistase kan 'n ding genoem word waarby minstens 'n subjeksfunksie voorkom wat aktief is —— en dit is alleen by die bomeganiese (fisiese) die geval. Op grond van die aktiewe karakter van die bomeganiese subjeksfunksies kan die hoogste subjeksfunksie van 'n ding dan ook die leidende funksie genoem word; so dui bv. die woorde „hierdie denker" 'n mens in 'n sekere funksie aan waarby die laere funksies veronderstel is, maar die eventueel hoëre buite beskouing gelaat word; d.w.s. met die aanduiding denker het ek dit nie oor die mens in sy etiese of ekonomiese funksie nie maar bepaaldelik oor die mens in sy analitiese funksie —— wat sonder die psigiese en ander substraatfunksies natuurlik nie moontlik is nie.

Aangesien nêrens in die kosmos 'n sistase —— of dit nou 'n ding is of nie —— sonder samehang bestaan nie, kan daar ook geen „Ding an sich" wees nie. Retro- en antisipasie (die verband tussen die sus-so bepaaldheid) en samehang (die verband tussen die dit-dat bepaaldheid) is onderling onherleibaar tot mekaar maar kom wel deeglik gekombineer voor.

Teen hierdie agtergrond word 'n paar moeiliker onderskeidings deursigtig. In die eerste plek dié van interfunksionele samehang (naamlik tussen twee of meer sistases) en intrafunksionele samehang (en wel in een sistase). 'n Voorbeeld van eersgenoemde waar die subjeksfunksies van twee of meer sistase wat aan dieselfde wet onderworpe is, saamhang, is bv. op psigiese terrein die geval waar die vrolikheid van vriende in my omgewing aansteeklik op my inwerk. Waar droefheid my lus om te werk demp, sou ons 'n voorbeeld kan vind van samehang tussen onderskeie toestande in die psigiese van een mens, dus 'n intrafunksionele samehang.

Aansluitend hierby kom die verskil tussen kontemporeel en suksessief te pas. Naas die belang van die rigting in die samehang word ook gewys op die onderskeid van wederkerige en niewederkerige samehange en voorts oorganklike en nie-oorganklike

samehange[89]. Op die gekombineerdheid van hierdie samehange —— hoewel uiters belangrik —— kan ongelukkig nie hier ingegaan word nie. Ek moet volstaan met die vermelding dat meer gekompliseerde gevalle hierop voortbou, bv. die patentisering van die latente funksie van delfstof; deur die patentiserende aktiwiteit van die mens word dit naamlik tot 'n masjien verwerk, waarna die aktualisering van die potensiële funksie (waarvan slegs die daartoe geskikte substraat aanwesig is) van die masjien om in werk gestel en in die bedryf opgeneem te word, moontlik is. Die verbinding wat die na-mekaar-optree van die voorwaardes van aktualisering en patentisering veronderstel, word genoem objektivering en die gekompliseerde resultaat wat met hierdie aktiwiteit bereik is, die samehang tussen objektiverende en geobjektiveerde (of objek)*. Ek vermeld dit opsetlik omrede hierdie onderskeidings van kardinale belang vir die kenteorie is; want hierdie (objektiverings)- samehang kom ook by die kennis voor aangesien kenne 'n deel van die syn is. Ten slotte die opmerking: die opheffing van latentheid speel uit-

---

* *Hieruit kan reeds afgelei word dat Vollenhoven die term objek nie in een van die gangbare betekenisse gebruik nie; dieselfde is die geval bv. met die terme súbjek en subjèkte, asook realisme. Op hierdie stadium is die terme nog nie finaal gepresiseer nie en kan die saak nie behoorlik reeds hier bespreek word nie;dit sal geleidelik duideliker word. Hier moet voorlopig verwys word na die uiteensetting hieronder, p. 27 e.v., 34, 60 en verwysing 155 en opmerking 240; verder kan die volgende voorlopige verduideliking (wat nie rekening hou met die ontwikkelingsgang van Vollenhoven se insigte nie) gegee word: alle aardsgeskapene is onderworpe aan die wet van God en dus subjèk, wetsonderdaan. Die subjèkte sluit in súbjekte en objekte; súbjekte is alles wat in súbjektiewe hoedanigheid deel het aan modale funksies, bv. 'n dier het 'n subjeksfunksie in die aritmetiese, ruimtelike, fisiese, organiese en psigiese modale kringe, die plant alleen in eg. vier, en fisiese dinge alleen in eg. drie. Die objek daarenteë is iets wat 'n kwaliteit, d.w.s. 'n objeksfunksie, as eienskap het; delfstof, byvoorbeeld, het in súbjektiewe hoedanigheid deel aan die eerste drie bg. kringe; maar delfstof is ook ekonomiese goedere, d.w.s. besit 'n objeksfunksie in die ekonomiese modaliteit; dit is ook 'n eiendom en besit dus 'n objeksfunksie in die juridiese modaliteit, ens. Objek is dus nie identies met die kenbare of voorwerp van ondersoek of veld van ondersoek nie. Subjektiwiste is hulle wat die wet in die subjek soek, objektiwiste daarenteë hulle wat die wet in die objek soek; en realiste is diegene wat die wet buite die kosmos (dus nie in súbjek of objek nie) plaas en nou as 'n aparte saak (ding; Latyn: r e s) beskou.

uitsluitend in die samehang af en aktualisering in die sistase; dit moet nie uit die oog verloor word nie.

Dit is van belang om te onthou dat by mense alle funksies aanwesig is en dat hier dus alleen patentisering, nie aktualisering nie, moontlik is. By die mens is dus nie sprake van objek nie. Nietemin kom daar wel vele verbande voor waarin mense — weliswaar nie sonder objektiverings van nie-menslike dinge nie — saamwerk met die mag wat tot hul beskikking staan bv. in gemeenskappe, verenigings, bedrywe, state en so meer. Hierdie verbande het met die nie-menslike dinge en objekte gemeen dat hulle behalwe 'n basis- ook 'n leidende funksie besit, bv. by die bedryf die ekonomiese en state die juridiese funksie. Die noukeurige onderskeiding van die leidende funksie van hierdie verbande is ook vir die nie-wetenskaplike lewe van groot belang aangesien 'n verband anders maklik in tirannisering kan ontaard.

Hiermee is die twee eenvoudigste bepaaldhede, hul verskeidenheid en verbande bespreek. Maar daar is nog 'n derde; en dit tree aan die lig by die religie. Die religieuse bepaaldheid is naamlik dié trek in die verhouding van die skepsel tot God wat steeds gekombineer met die reeds besproke bepaaldhede, die konkrete bestaan van die dinge in die kosmos uitmaak. Vir die religieuse is fundamenteel die leiding van die skepsele deur die Gees in hul verhouding tot die Woord van God. Religie veronderstel die geskape wees van mense met al hul funksies in onderlinge verband, en wel na die beeld van God, sodat die mens die heerlikheid van die Here weerspieël deurdat hy (deur die lewende God uit die aarde geskape, deur Hom aangespreek en gelei) aan die kant van die subjèkte as onderdaan die korrelaat van die Drie-enige God is. Uit bostaande sal dit duidelik wees waarom hierdie bepaaldheid alleen by die mens behandel word. Hierdie struktuur van die mens veronderstel die drieërlei amp van priester, profeet en koning.

Om religie te verstaan moet egter ook nog die dualiteit van goed en kwaad ter sprake gebring word wat 'n groot rol in die lewe van engele en mense speel. By die mens is hiervan eers sprake in die analitiese funksie wat die eerste normatiewe subjeksfunksie is: die logiese wet is die eerste in die kosmiese orde wat die karakter van norm vertoon[90]. Korrelaat met norm aan die kant van die wet is die keuse aan die kant van die subjèk — die keuse tussen gehoorsaam (luister na) en ongehoorsaam.

Hierdie dualiteit het reeds voor die sondeval van die mens as teenstelling bestaan in die engelewêreld; toe was dit vir die mens nog alleenlik 'n aangeduide gevaar wat in talle verbande bestaan. Die volvoering van die verbode daad laat Adam en Eva — en hul nageslag — die duale skema goed-kwaad nou ook as 'n

werklikheid belewe in die gevolge: angs, vreemdheid teenoor die naaste, dood. Ook hier tree dit antiteties op: goed staan teenoor kwaad as gehoorsaam teenoor ongehoorsaam. Van nature is die mens nou geneig tot die kwade en staan hy in skuld voor die eis van gehoorsaamheid; Christus het egter gehoorsaam —— tot die dood van die kruis —— en so ons skuld uitgedelg. Christus het ons met God versoen en daarom word die na links gekeerde funksie weer na regs gerig waar die hart gelowig Gods beloftes aanvaar en op Hom bly vertrou.

Hierdie goed-kwaad-bepaaldheid dui ons aan met die verskil van links en regs; dit dui dus die rigting aan van die ~~fungering~~ funksionering van 'n funksie. Die verskeidenheid van hierdie bepaaldheid is nie herleibaar tot die van die sus-so of dit-dat bepaaldhede nie, maar staan aan die ander kant nie los daarvan nie soos uit bostaande blyk. Dit is van so grondleggende belang dat ek spesiaal nog die aandag vestig op die feit dat die sondeval nie iets van hierdie drie eenvoudigste bepaaldhede weggeneem het nie, maar wel die moontlike religieuse rigting na links, dit is die afvallige afkeer van die hart van God af, werklikheid laat word het en so die antitese ook in die aardse subjekte laat deurwerk. Dit moet goed in gedagte gehou word omdat hieruit eerstens die ontsettende werking van die sonde spreek en aan die ander kant hierdie standpunt geen opening laat bv. vir die maklike oplossing om die verlies van die beeld van God te wil verklaar met behulp van die wegdink van funksies of anders sekere funksies uit te kies as goed en ander as kwaad soos gebeur by dié beskouings wat die laere funksies as sleg beskou en dan op verskillende maniere probeer om die hoëre funksies hieraan te onttrek of ten minste die kontak met die laere soveel moontlik uit te skakel.

Hiermee is die resultaat van Vollenhoven se filosofeer gebied; dit vorm die basis om die leer van die kennis uit te bou waardeur onder andere rekenskap gegee word van wat Filosofie as wetenskap is. Maar dit veronderstel 'n meer grondleggende vraag: wat is wetenskap? En wat is wete en kenne?

<u>Wete</u> is 'n onderskeidende sien van iets; hang hierdie onderskeiding saam met liefde en haat word in die alledaagse spraakgebruik gepraat van kenne (en veral beken). Maar die woord kennis sê nog meer; hierin lê die aanduiding van analitiese onderskeiding van die een iets deur iets anders en bowendien van 'n bepaald wees in rigting. Wete dui nog 'n verdere iets aan naamlik sekerheid in die besit van kennis. Kenne en wete het egter dit gemeen dat in beide woorde 'n tweërlei betekenis opgesluit lê: as daad en as resultaat. Die positiewe resultaat van die wysgerige kenne wat Vollenhoven verwerf het, is reeds meegedeel; as resultaat is dit kennis en wel wysgerige kennis omtrent die kosmos. Ons het nog nie gesien hoe vakwetenskaplike

kennis daar uit sien nie: die implikasie van bostaande is m.i. dat om 'n insig in vakwetenskaplike kennis te verkry ons die resultaat waartoe 'n vakwetenskaplike omtrent sy veld van ondersoek gekom het, sal moet nagaan. En dit pas natuurlik nie in 'n Inleiding tot die Filosofie nie. Daarom bied Vollenhoven tereg geen bespreking van vakwetenskaplike kennis as resultaat nie[91].

Maar kenne as kenaktiwiteit moet nog hier behandel word en hierdie behandeling kan ons dan seker Kenteorie noem[92]. Hierdie ondersoek toon dat tweërlei kennende aktiwiteit onderskei moet word: 'n nie- of voor-wetenskaplike en 'n wel wetenskaplike kenne (en wete); die wetenskaplike kenne steun op die nie-wetenskaplike en daarom behandel Vollenhoven lg. eerste. Alle kenne sluit 'n verband tussen kennende en gekende in, aangedui met die woord omtrent[93]. Maar die gekende en ook die wyse van ken is nie by albei kennende aktiwiteite dieselfde nie. Dat die Kenteorie op die Synsleer steun, blyk reeds implisiet in hierdie geskrif uit die stelling dat ook by die ondersoek van die kenne die grens tussen God en kosmos erken moet word en dus kennis omtrent God en kennis omtrent die kosmos onderskei moet word.

En nou die nie-wetenskaplike kennis. Voorwaarde hiervan is die besit van kenbronne en die put hieruit; dié kenbronne bestaan wel, naamlik die natuur (= kosmos) en die Woordopenbaring van God. Treffend is die stelling dat die verskil in kennende aktiwiteit parallel loop met dié van kenbronne; eerstens: vir die kennis omtrent God is die Woord van God die vernaamste kenbron aangesien dit 'n regstreekse is; korrelaat hiermee is die pistiese funksie die aktiwiteit vir die vernaamste kennis omtrent God. Aangesien hierdie funksie al die orige as sy substraat veronderstel, behoort kennis binne hierdie ander funksies eers behandel te word.

In die tweede plek moet ook by die aktiwiteit in die nie-wetenskaplike kennis omtrent die kosmos tweërlei aktiwiteit onderskei word: die kosmos word sowel uit die kosmos as uit die Woord van God geken; alle kenne uit die Woord van God is egter pistiese aktiwiteit en dus val ook die aktiwiteit in die kennis omtrent die kosmos uit hierdie Woord onder die pistiese funksie; so vind ons ook hier dat ons eers die aktiwiteit in die kennis omtrent die kosmos uit die kosmos moet behandel.

Vollenhoven vind drieërlei resultaat by sy studie van die aktiwiteit in die nie-wetenskaplike kenne omtrent die kosmos vir sover hierdie kennis uit die kosmos verkry word:

(A) hierdie kenne is modaal bepaald,

(B) hierdie kenne besit 'n rigting en

(C) hierdie kenne lê 'n weg af.

(A) Hierdie kenne is modaal bepaald.

Hoe belangrik hierdie stelling inderdaad is, blyk m.i. daaruit dat hier vir die eerste keer in die geskiedenis van die

Kenteorie so ver my wete strek, die modale begronding van die Kenteorie ondersoek en uitgewerk word. Negatief gestel hou dit in dat sonder 'n modaliteiteleer ook —— in elk geval 'n deel van —— die Kennisleer sinloos word; positief gestel: die voorgaande onderskeidings van die bepaaldhede van die aardse subjekte maak die ondersoek van die bestaan en samestelling van kennis moontlik.

Die stelling dat die kennis modaalbepaald is, hou die volgende in: eerstens is van kennis eers sprake by aanwesigheid van die (aktuele) analitiese subjeksfunksie. Dit impliseer m.i. direk dat 'n kenne by die dier afgewys word en ook 'n kenne in dié gevalle waar die analitiese (en bo-analitiese) funksie(s) by die mens uitgeskakel sou word bv. deur besering. Tweedens kom kenne eweneens in die bo-analitiese funksies voor en behoort daarom ook daar bespreek te word. Hieraan behoort vooraf te gaan die bespreking van die analitiese as die mins gekompliseerde. Derdens: modaalbepaald is sowel die funksie as die wet; alle kenne veronderstel 'n bepaalde verband —— deur omtrent aangedui —— met die gekende; ook 'n ander verband, naamlik die aktiwiteit in die kennis omtrent die wet, is egter by die modale bepaald wees van die kenne te bespreek. Uit bostaande sal wel duidelik wees hoe Vollenhoven sy oorspronklike siening van kennis as 'n relasie[94] skerper gepresiseer het.

Dit blyk ook uit sy analise van die samehang in hierdie kenne. Hy vind ook hier 'n ryke verskeidenheid, naamlik herinnering as 'n intrafunksionele samehang in hierdie kenne binne die analitiese kring en waarneming as 'n interfunksionele. Herinnering soos hier bedoel is 'n samehang van 'n analitiese moment in die verlede met een in die hede; vanselfsprekend is hierdie samehang nie-wederkerig; die herinneringsmoment staan tot die herinnerde in die verhouding van aktief tot passief. Samevattend: herinnering is 'n intrafunksionele patentisering, want herinnering is steeds op die herinnerbare ingestel en hef die latentheid van hierdie vir herinnering vatbare op. Daarenteë is waarneming 'n interfunksionele patentisering; dat hierdie samehang interfunksioneel is, blyk duidelik daaruit dat indien die waargenome voorwerp weggeneem word, dié waarneming nie meer bestaan nie! Ook hier is die waarnemer aktief, die waargenomene passief[95].

Hierdie twee samehange is onderling onherleibaar tot mekaar maar kan wel gelyktydig verbonde voorkom: daar bestaan 'n herinnering van analitiese waarneming en 'n analitiese waarneming van herinnering. Bowendien kom 'n waarneming van 'n waarneming en 'n herinnering van 'n herinnering voor[96]. Hierdie standpunt beteken 'n radikale breuk met die gedagtegang van die tyd wat feitlik sonder uitsondering sowel waarneming as herinnering geheel vir die Psigologie opgeëis het en die ken-

teorie met 'n geknakte riet en versmalde verband met die analitiese terrein gelaat het. Daar moet ook op gewys word dat Vollenhoven self ruimte laat daarvoor dat herinnering en waarneming nie uitsluitlik analities is nie. Die belang van hierdie standpunt is daarin geleë dat hiermee onteenseglik aangetoon is dat en hoe die kenne op die syn steun en so bewys is dat Kenteorie los van Synsleer absurd is en positief dat die Kenteorie behoort aan te sluit by die resultate van die Synsleer en daarop voort te bou.

Dat die analitiese samehang in die kenne onmisbaar vir die Kenteorie is, sal uit bostaande seker duidelik wees. Ewe belangrik is die bo-analitiese samehange in die kenne; tiperend van die bo-analitiese kringe is dat dit onder die nie-analitiese val en die woord analise daarom nooit hul karakter kan aandui nie. Want hulle is bo-analities en daarom in hul substraat nie alleen groter as wat die geval by die analise was nie, maar hul funksie herhaal ook in die kader van eie modaliteit die substraatfunksies en dus ook die analise. Dit blyk bv. daaruit dat selfs in die primitiefste stadium technê in die historiese nie sonder analise moontlik is nie. 'n Mooi voorbeeld is taalbesef wat dikwels die betekenis van vroeër gehoorde woorde skerp onderskei.

Van besondere belang is die bespreking wat Vollenhoven wy aan die insien van die verskil tussen funksie en wet. Hiervoor is 'n kort detour nodig. Laat ons die probleem beperk tot twee momente waarvan ek nou 'n herinnering het; verdra hulle mekaar analities of hou hulle 'n kontradiksie in? Die momente is die volgende: „vanmôre het ek op die stasie te Potchefstroom waargeneem dat die arms van die oorlosie agtuur wys" en „vanmôre het ek op die Johannesburg-stasie waargeneem dat die oorlosie agtuur wys". Dat hier 'n fout moet wees, is duidelik; want vergelyking van die twee herinneringe toon dat hulle mekaar nie analities verdra nie —— ek kon immers nie gelyktydig op albei stasies gewees het nie! As die oorlosies 'n korrekte antwoord op my vraag: „hoe laat is dit?" gegee het, lê die fout òf by my waarneming òf by my herinnering —— òf by beide; as dit egter nie die geval is nie, het een of albei van die oorlosies in hul analitiese antwoord op my vraag gedwaal. Vir ons doel van belang is nou nie die fout as sodanig nie, maar juis die feit dat ek 'n fout konstateer. Want dit sluit in dat ek die principium contradictionis as normatiewe wet erken. Hierdie erkenning is nie te vind in die benede-analitiese kringe nie en daarom is hierin iets nuuts gebied. Met hierdie erkenning het ons nou die pad wat lei tot die insien van die verskil tussen funksie en wet oopgekap; want hierdie erkenning is saamgesteld; dit omsluit ‹1› 'n onderskei van funksie en wet, ‹2› 'n insig in die eieaard van hierdie wet en ‹3› 'n buig onder hierdie wet. Hier is ‹1› van belang; deur met die principium exclusae antinomiae te werk,

onderskei die nie-wetenskaplike kenne inderdaad verskillende funksies; en wie glo dat God alles onder daarmee korrelate wette gestel het, sien immers gemaklik in dat niks teen die skeppingswette —— te onderskei van gebooie[97] —— kan ingaan nie. Antinomieë ontstaan slegs deur verkeerd gerigte denke van mense, deur foutiewe onderskeiding van die onderskeibare. Die onderskei van die eienaardigheid van wette steun weer op die onderskei van funksie en wet.

‹B› Die rigting in hierdie kenne.

Uit voorgaande sal reeds duidelik wees dat daar 'n verskil in rigting op analitiese terrein voorkom (naamlik 'n gehoorsaming van die wet of oortreding). Sonder twyfel kom bv. foute in herinnering en analitiese waarneming voor; daarom is dit nie sinloos om te spreek van kennis of dwaling, vergissing nie. Die besef van verskil in rigting op analitiese terrein was selfs die heidene in die oudheid nie vreemd nie. Die onderskei van goed en kwaad op analitiese terrein bly 'n belangrike vraagstuk.

Nogtans lewe die indruk dat die analitiese funksie nie deur die sonde gesteur is nie, selfs vandag nog kragtig. Waaraan is dit te wyte? Vollenhoven noem een belangrike rede: die feit dat nie deeglik onderskei is tussen Logos en logos nie en —— binne die kosmos —— tussen die linguistiese en analitiese wat in die term logos saamgevat lê. Want ook hierdeur is daar 'n spesiale verband tussen God en die logiese veronderstel, wat egter nie die geval is nie.

‹C› Die weg in hierdie kenne.

In die eerste plek: hierdie weg bestaan; alles word voortgelei van die verlede na die hede; nooit mag vergeet word dat die nie-wetenskaplike kenne in 'n ryk verlede ingebed is nie; aan die ander kant is dit ook ingestel op die toekoms. Tweedens die kenne van hierdie weg; dit is beperk, bowendien veronderstel dit al die vroeër bespreekte momente van die nie-wetenskaplike kenne waardeur dit insig verkry in die weë wat die lewe van die mense volg wat deur die kenner geken word. Deur die samehang van verlede met hede by alle dinge te belig, steun ook hier die kennis uit die Woord van God die kennis uit die kosmos. Tot 'n kort bespreking van eersgenoemde kan ons nou oorgaan.

Wat die aktiwiteit in die nie-wetenskaplike kennis omtrent die kosmos vir sover hierdie kennis uit die Woord van God verkry word betref, is van belang dat die Woord van God 'n tweede kenbron daarstel. Kennis hieruit word verkry deur die (herstelde) pistiese funksie. Opmerklik is die stelling dat bg. standpunt alleen deur Christelike kenteoretici ingeneem kan word. Dit is egter alleen die Calvinistiese kenteoretikus wat onder natuur die geheel van die kosmos uitgesonder alleen die Woord van God kan verstaan

en die pistiese funksie as rustend op al die laere beskou; hier word dié funksie bv. nie (antiteties) teenoor die rede gestel (Lutherse beskouing) of gemeen dat dit aanvulling en korreksie van die rede moet bied (Roomskatolieke beskouing) nie. Hierdie funksie behoort ook tot die natuur en is as onderdeel hiervan deur die sonde bederwe; aan die anderkant word beslis die vereenselwiging van funksieverskil met die teenstelling van goed en kwaad verwerp. Daarby beklemtoon dit dat geen konkrete kennis van die kosmos moontlik is sonder dat beide aktiwiteite as herstelde saamwerk nie. Eers wanneer dit religieus is, word die kennis konkreet. Selfkennis is dan ook eers moontlik op grond van die buig van die herstelde funksie voor die Woord van God wat vir my sê dat ek nie soewerein is nie.

Deurdat die herstelde pistiese aktiwiteit bepaalde gedeeltes van Gods Woord opneem, naamlik dié wat oor God spreek, kom die mens so tot kennis van die ware God —— en geen al-bewussyn of opperwese nie. Maar ook uit die kosmos kry die mens kennis omtrent God; ook die heiden kom onder die indruk van die krag waarmee God die wêreld geskep het en in stand hou. Hoe ryker egter die Woordopenbaring is, hoe dieper is ook die kennis omtrent God uit die kosmos. Die rol van hierdie kenne is die soeke van die geloof na die ooreenstemming van die kosmos met die Woord wat God daaromtrent bekend maak.

Hiermee is 'n oorsigtelike oriëntasie oor die nie-wetenskaplike kenne gebied. Die wetenskaplike kenne word onderskei in nie- en wel vakwetenskaplike kenne. Filosofie val onder eersgenoemde; oor Filosofie is reeds voldoende gesê sodat ons ons kan beperk tot die vakwetenskaplike kenne. Dit onderskei sig van die nie-vakwetenskaplike kenne deur verdere isolering van steeds fynere samehange in die afsonderlike wetskringe. Van vakwetenskap word dus gespreek wanneer daar nie meer as een nie-analitiese modaliteit in die sintese van analitiese funksie en nie-analitiese modaliteit ingaan nie. Aan hierdie vereiste beantwoord bv. Wiskunde nie omdat nie fyn genoeg onderskei word nie; teenswoordig val dit egter steeds meer uiteen in Aritmetiek en Ruimteleer. Aritmetiek is dan ook inderdaad 'n vakwetenskap. Die metode hierby gevolg veronderstel dat die analise van die ondersoeker sig rig op 'n nie-analitiese wetskring. Voor dit moontlik is, moet die bepaalde wetskring egter eers met behulp van die principium exclusae antinomiae geanaliseer word uit die sistases waarin dit voorkom; so word dit dan tot veld van ondersoek. Daarna dring die analise dan steeds verder daarin deur. Deur vertikale isolering kan nou 'n deel van die hele veld van ondersoek nader besien word; maar ook horisontale isolering is moontlik; hier konsentreer

die vakwetenskaplike ondersoek dan spesiaal op retro- en antisipasies in een kring soos die geval is met die Sosio-psigologie en Psigo-siologie. Uit bostaande is dit duidelik dat 'n eenheid van metode soos gewoonlik geëis word, geen grond het nie: die verskeidenheid van metode is ewe groot as die verskeidenheid van die nie-analitiese funksies.

Hiermee was 'n totaal nuwe wetenskapsbeskouing gebore. Die belangrikste verskil m.i. wat hierin vervat is, is dat die vakwetenskappe bestaan omdat modale velde van ondersoek gegee is en nie omdat daar 'n verskeidenheid van blikrigting of gesigspunte sou wees waaruit iets bekyk kan word om so verskillende vakwetenskappe moontlik te maak nie.

Ten slotte: die resultaat wat so verwerf is, bestaan uit 'n stelling wat nie enkel analities en ook nie enkel nie-analities is nie; bv. in die Aritmetiek is die stellings aritmetikaal: 'n twee-eenheid van oordeel en getal. Stellings met 'n bepaalde analitiese samehang vorm gevolgtrekkings, die komplekse van stellings en gevolgtrekkings word in volsinne weergegee en dan didakties georden aan ander meegedeel wat hul bedenkinge daarteen inbring of op die gegewe basis voortwerk.

'n Terugblik toon die onteenseglike vordering wat met hierdie geskrif gemaak is. In die eerste plek is deur onherleibare onderskeidinge vas te stel, die struktuur van die geskapene oopgedek; die gekombineerde gegewenheid van die eenvoudigste bepaaldhede lewer menige nuwe ontdekking en is veral daarom belangrik en vrugbaar omdat hiermee 'n menigte skewe probleemstellings van die verlede deursien en nou juister gestel kon word; die vraag is immers net so belangrik as die antwoord! Veral op kenteoretiese gebied lewer dit 'n rykdom van oorspronklike sieninge wat op die probleem van kennis 'n totaal nuwe lig werp; in besonder moet hier genoem word die betekenis van die verbande in die kenne wat Vollenhoven aangedui het. As resultate enigsins 'n aanduiding sou kon wees van die belang van 'n werk, dan lewer die verskeidenheid van ondersoeke wat deur hierdie studie in die daaropvolgende jare moontlik gemaak is, seker voldoende grond! Opmerklik is dat reeds twee jaar later hierdie werk vrugbare toepassing juis op die gebied van die Logika kon vind; het Vollenhoven in die tot sover bespreekte geskrifte probleme van die Logika sekondêr by dié van die Kenteorie onder oë gesien, in De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica gaan hy spesifiek in op die probleem van die bestaansreg van 'n Christelike Logika; of in ander woorde gestel: watter lig werp die resultaat van 'n Christelike benadering van wysgerige probleme —— soos bv. in die voorgaande studie

gebied —— op die vraagstuk van die Logika?

* * *

De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica (1932) wil 'n antwoord bied op die vraag hoe die wetenskap omtrent die menslike denke en sy resultate en omtrent die wette vir beide geldend, die stempel van skriftuurlikheid kan dra. In die voorgaande studies is gesien hoe Vollenhoven hom geleidelik ontworstel het aan die moeilikhede verbonde aan die problematologie van die logosspekulasie; hier kap hy deur tot die murg:geen rede kan aangetoon word nie om aan te neem dat daar 'n spesiale verband sou bestaan tussen die Logos (die Woord van God) en die menslike denke inniger as die geval met die ander funksies is[98]. Die Logos is egter wel redder van heel ons lewe en daarom —— hierin is die logosspekulasie op die regte spoor —— bestaan daar ongetwyfeld verband tussen die Logos en die menslike denke, dus ook met die wetenskap oor die menslike denke. Hierdie stelling hou die moontlikheid van Christelike wetenskap in —— maar hef nie die gevolgtrekking op nie:die resultaat van al die voorgaande eeue toon nêrens die bestaan van 'n Christelike Logika nie; ook die logosspekulasie gee ons nie die reg nie om te sê: daar is 'n Christelike Logika.

Staar ons hierdie feit in die oë, dring die volgende vraag steeds intenser na vore: waarom het nie reeds vroeër die vraag na die bestaansreg van 'n Christelike Logika aan die orde gekom nie? Vollenhoven beperk hom tot die aanwys van twee faktore wat remmend gewerk het. Eerstens die opvatting dat Logika formeel is, dit wil sê behandel kan word sonder verband met die Wysbegeerte omtrent die kosmos, los van die opvattings omtrent die mens en sy kenne[99]. Die voorgaande studie het die basis gelewer om positief te kan aantoon ten koste waarvan so 'n „formalisering" deurgedrywe word: die ontkenning van talle verbande wat inderdaad bestaan en alleen met verarming van die terrein en taak van die Logika genegeer kan word; want die logiese funksie is onlosmaaklik met al die orige funksies in die kosmiese orde verbonde en hierdie verbande kan hoogstens „weggedink" word —— maar selfs dan bly hulle bestaan en kan met geen dinamiet uit die kosmos weggeblaas word nie! Afgesien hiervan is die ooreenstemming in die betiteling formele logika oppervlakkig en misleidend: die „formele" logika van Kant blyk heelwat van dié van Aristoteles te verskil! Tweedens die mening dat dit in die Logika tog so rustig toegaan. In die Logika word jy mos nie voor beslissings wat jou hele praktiese lewenswandel raak, gestel nie soos in die Etiek ! Indien êrens, dan is hier 'n geval van selfbedrog wat in die hand gewerk is m.i. deur die gevolg van die eensydige isolering van die logiese terrein, waardeur Logika feitlik tot „harsingsgimnastiek" met logiese in plaas van aritmetiese apparaat verlaag is en so ook —— waar

die een maar net netjieser spring en swaai as die ander —— van werklik grondleggende beslissings dan geen sprake meer kan wees nie[100]. Hoe dit ookal mag wees, hierdie illusie word wel deursigtig vir hom wat let op die botsings wat nietemin op die logiese slagveld opgeduik het en nog steeds die aandag vra.

Hiervoor is besonder insiggewend die historiese deel van hierdie boek waarin Vollenhoven 'n oorsig gee van die stryd wat gevoer is tot voor die Reformasie met betrekking tot die p r i n c i p i a van die Logika, dit wil sê die geformuleerde norms vir die denke[101]. Treffend is die toepassing wat Vollenhoven se wetenskapsleer hier vind; dit kom bv. vrugbaar te pas met betrekking tot die waarheidsvraagstuk[102] maar ook waar Vollenhoven kon aantoon hoe botsings ontstaan as gevolg van 'n verkeerde gebruik van metode deurdat sommige denkers hul hoop vestig op 'n desenderende metode en sommige op die teenoorgestelde, nl. 'n asenderende metode soos die Pythagoreërs[103]. Dié stryd het ook konsekwensies vir die Logika; hul uitgangspunt bring die Pythagoreërs bv. daartoe om kontradiktoriese oordele in die Logika toelaatbaar te ag[104]. Veral dit is van belang dat hierdie stryd onoplosbaar is omdat beide metodes foutief is. Wie egter die eieaard en verbande van die modaliteite erken, stuit nie op die moeilikhede (onder andere die antinomieë van die oneindige[105]) wat opgeduik het in die stryd van hierdie twee groepe nie en het daarom ook geen behoefte daaraan om die kragte in te werp by die dilemma desenderende metode – asenderende metode nie[106]. Want beide groepe strand op die rotse van die antinomie, nie omdat hulle mekaar op die strydperk uitdelg nie maar in die eerste plek omdat die foutiewe uitgangspunt die eie kragte verslind.

Foutiewe uitgangspunt kom egter voor nie net by die denkers van die oudheid nie; die sintese-pogings (versoening van wysgerige motiewe ontleen aan die oudheid met grondgedagtes van die Evangelie) in die tydvak van die patristiek en Middeleeue, vorm hierop geen uitsondering nie. Ook in die tydperk van die wyk van die sintese kan dit opgemerk word. Uit hierdie studie trek Vollenhoven dan die konklusie: die les van die verlede het getoon dat hulle wat beproef het om 'n sintese tot stand te bring van nie- en wel skriftuurlike elemente ook op die terrein van die Logika nie geslaag het nie; die gesoekte sintese het misluk[107]. Om die juiste elemente van die objektiwisme (dat kennis iets rustends is) en van die subjektiwisme (dat die kennende aktief is) te verbind, kan geen oplossing bied nie, want dit bring geen nuwe eenheid nie. Nooit mag immers uit gedagte

verloor word nie dat die moeilikheid nie beperk is nie tot botsende beskouings in verband met die verbande alleenlik op logiese terrein —— die stryd dring deur in die houding teenoor alle lewensverbande. 'n Kompromis tussen twee —— of meer —— motiewe wat in die paganisme wortel, kan geen oplossing bied om te kom tot 'n Christelike logika nie. Die keuse lê veel dieper: 'n indringing agter alle sintese deur tot die paganisme en die Evangelie. En wie dan die een kies, kan nie ook met die ander wil saamloop nie. Daarom bly daar vir ons net een moontlikheid oor: die noodsaaklikheid van 'n Christelike[108] Wysbegeerte en in sy verband daarmee 'n Christelike Logika.

Hiermee is ons weer by die aanvang terug; 'n Christelike Logika is nog nie uitgewerk nie maar is noodsaaklik. Hoe moet die taak nou aangepak word? Die taak stel die grootste eise dáár waar die gevaar die grootste is; en op die gebied van die Logika is dit seker dié van ongeoorloofde isolering. Nietemin breek ook reeds hier die lig deur. Want die voorgaande ondersoeke het Vollenhoven toegerus met grondleggende boustene. Dit blyk uit die veronderstellings van die Logika wat Vollenhoven in hierdie studie oopdek.

In die eerste plek behoort die logikus 'n oop oog te hê vir die religieuse begronding van die logiese. Die hele kosmos en alles wat daarin is —— dus ook die logiese denke —— is deur God geskape en word deur die Woord van Sy krag gedra; ook hierdie onderdeel van die geskapene is nie onttrek aan Sy wette nie. Hierbenewens kan die mens in sy logiese aktiwiteit alleen dan waarheid bereik as hy staande bly in die vastheid van die Skepper wat die Waarheid is, die enigste vaste grond van die kosmos. Daarom staan God ook antiteties teenoor alles wat in die geskapene die vastheid buite Hom soek. Om staande te bly is vir die mens egter alleen moontlik deur die religieuse band aan die Middelaar wat tegelyk God en waaragtige mens is, bekleed met mag oor alles op aarde en in die hemel.

Tweedens die kosmologiese veronderstellings. Van belang is hier veral die insig dat die geskapene nie los van die religieuse bepaaldheid van die mens staan nie; want die kosmos is só deur God geskape dat alle aardse bestaan mede betrokke is op die mensheid wie se kern deur Christus met God 'n ewige verbond het. Alleen dié lede van die menslike geslag wandel in die waarheid wat hul band met die Christus nie deurkap nie. Tot hierdie wandele in die waarheid behoort ook die verwerf en besit van menslike kennis en die bestry en loslaat van menslike dwalinge.

Ook die kenteoretiese veronderstellings mag daarom nie

genegeer word nie. Alle kennis is kennis van iemand omtrent die vir hom kenbare; hierdie iemand bedoel hier die mens. Dit is geen nietige onderskeiding dat daar verskil is tussen die kennis waarby die mens die kennende is en dié waarby God die kenner is nie; inteendeel, tot werklike Logika kan alleen gekom word as, met wering van alle mistiek, ingesien word dat die kennis van die mense behoort tot die kennis van die skepsele omtrent die vir hulle kenbare. Vollenhoven bring in hierdie werk ook 'n verdere insig na vore: hy trek nou skerp deur die onderskeiding van besit en verwerwing van kennis; die leer ken gaan aan die besit daarvan vooraf. Wie hier nie onderskei nie moet vroeër of later verleë sit met kennis as resultaat en as daad. Verskillende moeilikhede word ook uit die weg geruim deur te onderskei die aard van die verhouding tussen kennis, kennende en kenbare; dié tussen kennende en kenbare is regstreeks, tussen kennis en die gekende egter bestaan 'n nie-regstreekse verhouding —— aangesien dit v i a die kennende gaan[109].

Ook dié gegewe is vir die Logika onmisbaar : wat is kenbaar? Kenbaar vir mense is eerstens God vir sover Hy Hom geopenbaar het sowel deur Sy Woord as deur Sy skepsele; en tweedens die kosmos, nl. die hemel as die engelewêreld vir sover ons daaromtrent mededeling ontvang uit die Woord van God en die aarde vir sover ons ook daaromtrent uit die Woord van God mededeling ontvang en bowendien sy verlede, hede en toekoms kan ondersoek.

Die vraag bly egter klop aan die deur: wat het bostaande nou met die Logika te make? Daar is maar een antwoord: alles. Want wie hiermee rekening hou, sal wanneer hy kennis wil verwerf omtrent iets wat tot die aarde behoort, dit skerp onderskei as geskapene van God as Skepper en voorts die aardse nie met die hemelse verwar nie. Aangesien hy die vele verbande erken waarin die ondersoekte staan, sal hy hom dan ook eers afvra tot watter genetiese eenheid dit behoort en verder of hy met 'n ding of 'n funksie van 'n ding te doen het. Kom hy tot die insig dat hy met 'n funksie te doen het —— soos die geval met die logiese is —— sal hy die plek van hierdie funksie in die kosmos probeer opspoor, die grense van sy gebied vasstel en die rykdom van die verskeidenheid wat so gevind is, bewonder[110]. Hieruit blyk reeds dat 'n Christelike Logika nie alleen 'n taak het nie maar ook weet hoe om die taak ten uitvoer te bring.

Kortliks moet nou nog aangedui word tot watter insig iemand kom wat van bostaande veronderstellings uitgaan. Vanselfsprekend behoort aangevang te word by die vraag wat die logiese is. Die logiese is nie die hart van die mens nie

maar een van die funksies van die menslike lewe, dus een van die kaders vir die uitgange van die lewe wat uit die hart kom. Hierdie insig stel direk die eerste taak: opspoor van die plek van hierdie funksie.

Deur te let op welke funksie 'n ander veronderstel, kan die substraat van die logiese vasgestel word, asook van welke funksie(s) die logiese die substraat vorm. Hierdie weg volg Vollenhoven. Hy wys daarop dat in die emosionele reaksie by dier en mens nie die onderskei wat die denkaksie kenmerk, beslote is nie. Aan die ander kant verg reeds die bewerking van die eenvoudigste materiaal dat mens dit moet onderskei van ander en nagaan watter moeilikhede dit vir die bewerking inhou; met ander woorde: geen enkele handeling op historiese gebied is moontlik sonder analise nie. En so ook met betrekking tot die taal, sosiale, ekonomiese lewe en so meer. Die gevolgtrekking is dan: die logiese is by die psigiese nie, by die ander genoemde funksies wel as substraat aanwesig en die plek van die logiese is dus tussen die psigiese en historiese in die kosmiese orde van funksies. Dit blyk ook uit die retro- en antisipasies van die logiese[111].

Is die plek van die logiese nou vasgestel, behoort tweedens gelet te word op die afpaling van die terrein van die logiese. Vanselfsprekend kom die maklikste verwarrings voor in gevalle waar die logiese nie skerp van die naasaan liggende funksies afgebaken word nie; veral behoort aandag dus bestee te word aan die afpaling van die terrein van die logiese van dié van die psigiese en linguistiese; goeie onderskeiding is hier essensieel[112].

Die afpaling van die terrein van die logiese maak in die derde plek die ondersoek van die verskeidenheid binne hierdie gebied moontlik. Tweërlei kan hierby onderskei word: die kring waarvoor die logiese wette geld en die wette self. Beperk ons ons eers tot die kring, is van belang om in gedagte te hou dat kenne veel ryker as die logiese kenne is maar lg. nietemin tot die kenne behoort. Daarom kan onderskei word (a) dit wat logies analiseerbaar is en (b) die logies analiserende. Die logies analiseerbare lê slegs ten dele binne die mens en is bowendien nooit te skei van die omgewing van die mens nie; naas omgewing is dit verbonde met sowel verlede as toekoms. Hierdie faktore is ook aanwesig by die logies-analiserende; ook die analiserende kan nie van sy omgewing geskei word nie. Selfs die weergawe van <u>een</u> moment uit die logiese lewe van <u>een</u> mens is nie moontlik nie indien uitsluitlik rekening gehou word met sy innerlike, uiterlike, inwendige en uitwendige waarneming van wat gelyktydig met die logiese aksie bestaan, omdat in elke moment van die kenne ook verwagting aanwesig is en in alle

momente behalwe die eerste bowendien herinnering. Verder is ook in die logiese die lewe van die jongere geslag medebepaal deur dié van die voorgaande generasies en so ook ingebed in die ontvouing van die menslike geslag.

Die menslike denkaktiwiteit span sig in om dit wat logies te onderskei is, goed te onderskei; hierdeur bereik dit 'n resultaat en dié logiese kennis word die logisme genoem. Hierdie resultaat bly egter nie sonder verwerking nie; rekening moet gehou word met die historiese vormingswil, die linguistiese formulering van dit wat so gevorm is en die gebruik van dit wat dan geformuleer is in die sosiale lewe. Begryp,oordeel en betoog noem Vollenhoven logismata[113]. Besonder treffend is dat die gangbare logika telkens die aandag op hierdie drie aksies vestig—tereg, hoewel dit nie die logiese aktiwiteit as sodanig verteenwoordig nie. Die verskil tussen Vollenhoven se standpunt en bv. die leer van 'n passiewe en verwerkende (aktiewe) bewussyn, sal seker direk deursigtig wees.

Ten slotte: die waarde of onwaarde van die resultate wat deur die menslike aktiwiteit bereik is, is afhanklik van die wyse waarop hierdie aktiwiteit funksioneer. Dit geld ook van begrip, oordeel en betoog. As die logiese aktiwiteit goed gefunksioneer het, is die resultaat (primêre) kennis, anders dwaling. Van deurslaggewende betekenis is in hierdie verband die vernuwing (wedergeboorte) van die hart omdat uit die hart die uitgange van die lewe is en ook die logiese deur hierdie uitgange ten goede of ten kwade beheers word. Vernuwing van die hart laat die verduisterde verstand geleidelik meer vra na die lig wat die Woord van God op die weelde van die verskeidenheid in Woordopenbaring en kosmos werp, waardeur die indruk van chaos wat die dwalende verkry, steeds meer opgehef word.

In die tweede plek die wette self; hierdie studie toon aan dat die gangbare logika nie skerp genoeg die logiese afpaal nie; hierdeur ontstaan daar probleme ten opsigte van die formulering van die logiese wette — soos uit die historiese oorsig oor die stryd wat in die loop van die geskiedenis hieroor gevoer is, voldoende blyk. Vir 'n juiste formulering van die logiese wette is heldere insig in die eieaard van die logiese egter noodsaaklik. Hierdie studie het wel die basis hiervoor gelewer, maar Vollenhoven ag dit nie gerade om reeds nou al 'n samevattende formulering te gee nie[114]. Van wat hier in kern gebied is, het die Hoofdlijnen der Logica (1948) later 'n indringende behandeling ontvou en ook op laasgenoemde probleem nuwe lig kon werp.

Oorsien ons die resultaat van hierdie studie,is dit opmerklik hoe Vollenhoven die onderskeidinge vervat veral in die Isagogè Philosophiae hier vrugbaar kon maak op logiese terrein. Selfs kon nuwe samehange oopgedek word soos dié van innerlike en uiterlike asook inwendige en uitwendige waarneming. Deur die veronderstellings van die Logika vas te stel, kon die basis gebied word vir die ondersoek van die logiese terrein en so aangedui word die taak waarvoor die logikus staan. Die taak self kon reeds ten dele uitgevoer word. So is nie alleen die noodsaaklikheid van 'n Christelike Logika bewys nie, maar ook reeds positief aangedui tot watter resultaat 'n Christelike Logika gaan kom, watter moeilikhede dit nog uit die weg moet probeer ruim, watter probleme dit anders stel as wat in die loop van die eeue gebeur het en watter moeilikhede sodoende vermy kan word.

* * *

2.

En nou staan ek op 'n kruispad. Die keuse doen sig nou voor om óf die verdere ontwikkeling chronologies in sy geheel te bied óf chronologies te konsentreer op die belangrikste ontwikkelingsmomente van Vollenhoven se studie van sistematiek en geskiedenis apart. Hoewel daarteen sekere besware aangevoer kan word, kies ek laasgenoemde pad ter wille van oorsigtelikheid en negeer nou voorlopig Vollenhoven se resultate op die terrein van die geskiedenis. Bowendien is ek verplig om te konsentreer op die ontwikkeling van nuwe insigte en moet meestal aan die leser die taak gelaat word om gedagtes wat op die agtergrond tree of laat vaar word, self raak te sien en uit te lig.

* * *

Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte (1933) is veral in twee opsigte van belang. In die eerste plek toon Vollenhoven, in teenstelling tot die mening dat die geskiedenis van die Wysbegeerte alleen vrugbaar bestudeer kan word waar die ondersoeker self geen standpunt inneem nie,„homself neutraal en objektief hou", met 'n oorvloedige massa gegewens en voorbeelde aan dat hierdie mening blootstaan aan ernstige moeilikhede en eensydighede; verder bring hy aan die lig dat 'n skriftuurlike Wysbegeerte die verwerwing van kennis omtrent die resultate van die wysgerige denke in die verlede nie in die weg staan nie maar veeleer bevorder[115].

In die tweede plek rem skriftuurlikheid nie die sistematiese wysgerige ondersoek nie maar bevorder en vergemaklik dit juis; bowendien dien dit ook tot aanmoediging daar dit die ondersoeker bewaar teen valse probleemstellings,

sy oë open vir skyn–probleme en hom voortstu tot die uitvoering van sy taak[116]. Die taak van die skriftuurlike wysbegeerte is negatief 'n afwysing van alle sintese met onskriftuurlike motiewe[117] en opsporing daarvan in die eie denke en positief 'n uitbou van 'n skriftuurlike wysbegeerte[118] in sy volle breedte en diepte in Christelike sin en wel in Calvinistiese lyn[119] aangesien hierdie rigting in die loop van die geskiedenis van die Wysbegeerte die meeste erns gemaak het met die betekenis van die Woord van God vir alle lewensterreine. Calvinistiese wysbegeerte wil dan ook in eerste instansie en dan ook volkome radikaal wees 'n luister na die Heilige Skrif[120]. Alleen so kan die groot verskeidenheid in die wêreld reg leer ken word.

Hierdie boek lewer 'n analise van die grondmotiewe wat in nie— en wel skriftuurlike lyn werksaam was. In hierdie verband is die lewe en werk van Calvyn as reformator van besondere belang omdat die skriftuurlike lyn veral deur hom verteenwoordig word in sy onvoorwaardelike erkenning van die Woord van God[121]. Hierdie erkenning verg egter 'n <u>verstaan</u> van die Heilige Skrif. Daarom is van kardinale belang wat Vollenhoven in dié verband van Calvyn kon leer; puttend uit die les van die verlede vat hy in die volgende hoofpunte saam sy antwoord op die vraag: wat sê die Heilige Skrif?

‹A› Die Heilige Skrif leer die regstreekse soewereiniteit van dié God wat Hom in Sy Woord geopenbaar het, oor alle dinge en in watter verband en op watter terrein ookal, en onderskei in ooreenstemming daarmee helder tussen God as die Soewerein en die deur Hom geskapene.

‹B› Dit beskou die religie as 'n verbond (unio foederalis) wat die menslike geslag ook reeds voor die sondeval bekend was deur Woordopenbaring.

‹C› Wat die toestand na die val van die mens betref, leer dit ‹1› die algehele verdorwenheid van die mens, ‹2› die dood as straf op die sonde en ‹3› die openbaring van die Soewereine God in die Middelaar[122].

Hierdie geskrif gee blyke dat Vollenhoven se opvatting van bv. soewereiniteit en religie[123] reeds verder ontwikkel het. Hier kan die betekenis van bostaande hoogstens ten opsigte van een saak aangetoon word. Daarom beperk ek my tot die toepassing van punt ‹A›, nl. die onderskeiding van God en kosmos. Op 'n heel besondere wyse maak Vollenhoven hier m.i. A. Kuyper se soewereiniteit in eie kring[124] vrugbaar op 'n breër terrein en in 'n dieperliggende verband. Hy toon aan dat een van die ernstigste probleme waarvoor die denker deur alle eeue van die geskiedenis van die Wysbegeerte gestel was, dié is van die onderskeiding

van God en kosmos. Hy wat Gods transendensie en immanensie bely en daarmee erns maak, hoef nie te stuit op die probleem om die grens tussen God en kosmos te vind nie. Hy weet dat alleen God bo die wet staan daar Hy die Skepper is wat Sy wet aan Sy geskapene gestel het en dat daarom alle geskapene onder die wet staan en gevolglik Gode-subjèkte is. Vollenhoven se wetsbeskouing en opvatting van soewereiniteit gaan dus hand aan hand[125]. Hieruit is verstaanbaar Vollenhoven se aanduiding van die grens tussen God en kosmos: die wet paal die kosmos van God die Soewereine af in die sin dat al die wetsonderworpene —— dit is die kosmos waarvoor Gods wet geld —— onder die wet staan en so aan „hierdie kant" van die grens geleë is terwyl alleenlik God aan die „ander kant" van die grens staan[126], dit wil sê Wetsteller of Wetgewer is. Hierdie onderskeiding van God, wet en kosmos vorm die spil waaromheen die veelheid van probleemstellinge sentreer wat Vollenhoven in die geskiedenis van die Wysbegeerte gaan toets.

Eerstens dié van die grens tussen God en kosmos[127]. Daar die nie-skriftuurlike wysbegeerte nie Gods soewereiniteit in bg. sin onderskrywe nie, moet dit daartoe kom om die grens anders te trek sodat óf geen grens erken word nie[128] óf 'n deel van God tot die geskapene of 'n deel van die geskapene tot God gereken word[129]; waar dié grens dan wel presies getrek word, word mede beïnvloed deur die antwoord op 'n aantal probleemstellinge wat deur die grondmotiewe van die onskriftuurlike wysbegeerte bepaal word. Op die fynere besonderhede kan nie hier ingegaan word nie maar wel moet daarop gewys word dat in elke geval Gods soewereiniteit in die gedrang kom en die wet nie volkome erken kan word nie. Dít het tweedens onmiddelik bepaalde konsekwensies vir die ondersoek van die kosmos; so bv. ontstaan direk stryd oor die grondleggende onderskeidings binne die kosmos. In elke geval kan dit ook nie anders nie as faal om reg te laat geskied aan die Skrifgegewens vervat in punte ‹B› en ‹C›[130]. Só blyk die reformatoriese werk van veral Calvyn van groot betekenis vir die Wysbegeerte en bring die wysbegeerte wat in sy lyn voortwerk verskeie nuwe onderskeidings van grondleggende belang aan die lig.

* * *

'n Besonder insiggewende artikel is „Problemen en richtingen in de wijsbegeerte der Wiskunde" in Philosophia reformata (I,3;1936); dit is die geval nie alleen omdat hierdie studie positief toon dat en hoe die sistematiese arbeid en vondse van die verlede bevorderend werk vir die insig in die probleme en rigtings op wiskundige terrein nie maar ook——

en veral — omdat hiermee 'n geleentheid gebied word om vas te stel watter betekenis die Wysbegeerte van die Wetsidee ook vir bepaalde vakwetenskappe het. 'n Vergelyking van die resultate bereik in hierdie studie met dié van De wijsbegeerte der Wiskunde van theïstisch standpunt toon die ontwikkeling wat plaasgevind het en die vordering wat gemaak is.

In die eerste plek word die probleme veel dieper deurgrond, maar tweedens ook in 'n heeltemal nuwe perspektief gesien. So trek Vollenhoven bv. die onderlinge verskil tussen rigtings in die Wysbegeerte van die Wiskunde nou veel dieper deur; dit blyk daaruit dat hy die verband van sowel formalisme as logistiek tot die subjektiwisme deursien en die grondstryd afbaken tussen realiste en subjektiwiste[131]. Hiermee kom talle nuwe ooreenstemminge en verskille aan die lig, bv. met betrekking tot die probleem van die aktueel-oneindige.

Derdens ontvou Vollenhoven se eie grondgedagte ook verder. Sy opvatting bv. van Gods soewereiniteit wat reeds in die voorgaande studie 'n belangrike rol gespeel het, kry hier pregnante betekenis waar hy daarop wys dat die korrelaat van die erkenning van Gods soewereiniteit dié subjekbeskouing is wat die hele kosmos met al sy onderdele as Gode-subjèkte sien[132]. Waar hierdie erkenning nie bestaan nie, ontstaan stryd oor wat onder „subjek" verstaan moet word, aangesien nou iets binne die kosmos gesoek moet word waaraan die subjek onderworpe is. Stellingname ten opsigte van hierdie vraag lewer die twee fundamentele antwoorde: buite die subjek (realisme) en binne die subjek (subjektiwisme)[133]. Ook vir die bepaling van die verhouding tussen die aritmetiese en die ruimtelike is dit van kardinale belang[134]; maar ook met betrekking tot die struktuur en wording van die kennis[135]. 'n Enkele voorbeeld om eg. te illustreer: sekere subjektiwiste is verplig om die matematiese te logiseer deur eers die Logika te matematiseer met behulp van die kwantifisering van die predikaat; hierdie poging slaag geredelik maklik as mens maar net oordele tot uitsprake maak en dan nie meer van begrippe nie maar van begripsomvange spreek. Hiermee word die antinomie van die aktueel-oneindige uit die weggeruim — maar nou ingeruil vir talle logiese paradokse[136]! Hierdie subjekbeskouing los dus een probleem op deur 'n bepaalde antwoord op die vraag na die verhouding tussen die matematiese en ander terreine — ten koste van dieselfde moeilikheid op 'n ander gebied.

Hierteenoor hoef dié Wysbegeerte van die Wiskunde wat aanvang met die soewereiniteit van God, en die aritmetiese

en ruimtelike dan as (funksionele) wetskringe sien wat die veld van ondersoek vir die wiskundige vorm, in geen van beide moeilikhede —— antinomieë en logiese paradokse —— te beland nie. Die subjek is hier immers nie as sodanig aktief nie soos realiste en subjektiwiste meen[137]; aan die ander kant, hoewel nie iets aktiefs nie, bestaan daar geen beswaar om die aritmetiese en ruimtelike wel as subjeksfunksies te sien nie. Hierdie twee subjeksfunksies het 'n eie bestaan onafhanklik van menslike aktiwiteit maar staan aan die ander kant wel daarmee in verband; hier het ons die kern van die saak: hierdie kringe het 'n eie bestaan maar hang met al die ander kringe saam; want as objek kom dit in al die hoëre kringe voor, bv. in die analitiese as kenbare objekte (waar dit wel met menslike aktiwiteit in verband staan). Die sin van die substraatkring word naamlik in die hoëre wetskring herhaal; en aangesien in die hoëre kringe wel sprake van aktiwiteit is, kan nou ook begryp word waarom daartoe gekom is om die subjek as sodanig as iets aktiefs te sien —— en die poging ook na waarde geskat word. Nietemin, Vollenhoven se standpunt lewer 'n heeltemal ander visie op die verhouding van die aritmetiese en ruimtelike; hier is daar egter geen noodsaak om die Logika te matematiseer en die Matesis te logiseer nie, aangesien die eieaard van elke kring eerbiedig word; hierdeur word in die Matesis die blootlê van die antisipasies in die substraatkringe moontlik gemaak, en in die Wysbegeerte van die Wiskunde die ondersoek van die objeksfunksies van die aritmetiese en ruimtelike in die hoëre kringe.

* * *

Die bygewerkte uitgawe van die Isagogè Philosophiae (September 1941) het, sover as ek kan sien, in geen essensiële opsig 'n nuwe beskouing ontwikkel wat met die konsepsie van 1930 in stryd is nie; aan die ander kant weerspieël byna elke woord hier 'n verdieping van Vollenhoven se insigte. Die probleme is skerper omlyn, die antwoorde duideliker geformuleer en die voorbeelde nog meer verhelderend; om hiervan enigsins 'n illustrasie te bied, is 'n onmoontlike taak; ek beperk my daarom tot 'n globale aanduiding van nuwe gesigspunte met negering van die vele gevalle van breëre verduideliking en uiteensetting van stellings[138].

Aan die een kant skuif sekere gedagtes nou op die agtergrond, bv. dié van 'n drieërlei soewereiniteit van God[139] en aan die ander kant ontwikkel sekere gedagtes in 'n nuwe lyn of word selfs nuwe afdelings nodig; 'n voorbeeld van eg. is te vind by die modale verskille waar

nou alleen 'n fisiese modaliteit erken word wat die beweging, energetiese en meganiese insluit[140] ; 'n voorbeeld van uitbreiding is die uiteensetting van wat met die wet as grens bedoel word[141] en van nuwe indelings en afdelings kan as voorbeelde genoem word eerstens die insig dat die mens meer is as 'n pistiese ding[142] en daarom by die ondersoek van die verskeidenheid en verband by die bepaaldhede van die aardse subjekte onderskei moet word ding en mens en dus spesiaal gelet word op die struktuur van ding en mens[143] ; hierdie indeling lei tot 'n bespreking van die struktuur van die ryke en van die mensheid. Hierdie nuwe indeling laat m.i. die onderskeie afdelings veel natuurliker in hul plek inval. Tweedens het nodig geword 'n ondersoek van die betekenis van bv. die genetiese verband, van die verband tussen hemel en aarde, en 'n skerper afgebakende analise van die rol van die samehang in die analitiese leer ken[144] waardeur ook die resultaat 'n nuwe ondersoek verg[145] . Hiermee hang saam die behandeling van bv. die teorie omtrent technê en Tegniek[146], en kuns en Kunswetenskap[147] wat Vollenhoven nie in die 1930 uitgawe bespreek het nie.

'n Opsomming van besonderhede het hier weinig sin; ek beperk my tot die aanduiding van enkele ontwikkelings van belang, van 'n paar gedagtes wat my by die lees van hierdie werk getref het.

Dit is duidelik dat die onderskeiding van God, wet en kosmos van kardinale belang vir Vollenhoven se wysbegeerte is; opmerklik is nou in hierdie geskrif die bespreking van die bestaanwyse van die wet. Vollenhoven omskryf dit as 'n „geld vir" (wat noukeurig onderskei moet word van geld „kragtens", „volgens" en „omtrent"). Hoewel ook geskape, het die wet tog 'n ander bestaanswyse as die res van die geskapene, nl. die subjèkte, en ook anders as dié van God. Daarom moet 'n drieërlei syn onderskei word wat nie tot mekaar herleibaar is nie, dié van God, die wet en die subjèkte. Aan die ander kant moet onthou word dat die wet hoewel geskape, nie 'n kreatuurlike bestaan het soos die dinge nie: die bestaanswyse van die wet is alleen 'n „geld vir" (die subjèkte).

In die tweede plek die individuele bepaaldheid; die aanvoorwerk in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte vind nou hier finale beslag; reeds vroeër is die term modaal gebruik ter aanduiding van die sus-so verskil maar vir die dit-dat verskil was daar nog geen wetenskaplike benaming nie; hiervoor word die term individualiteit nou ingevoer[148]. Aanvanklik kom dit effens verras-

send voor; is van individualiteit dan nie alleen by die mens sprake nie? Nadere ondersoek toon dat dit tog nie die geval is nie; sekerlik, ook by die mens kom individuele verskille voor maar so ook by ruimtelike figure, atome en ander dinge. Daarom bestaan daar geen beswaar om die dit—dat verskil as sodanig die individuele verskil te noem nie. Waar die individuele verskille met vertikale lyne aangedui kan word, is dit moontlik om die modale verskille met horisontale lyne weer te gee en dit bring mee dat hulle „kruis" waar hulle gekombineer voorkom; aangesien diê twee bepaaldhede nooit afsonderlik voorkom of geskei kan word nie, is dit ook nie geoorloof om die modale verskille —— of 'n aantal hiervan —— saam te groepeer en dan die individuele bepaaldheid hierteenoor te stel nie; om hierdie rede is die mens nie 'n mikrokosmos nie, nog minder 'n individu; wel het alle aardse subjèkte, dus ook die mens, 'n individuele bepaaldheid ewe goed as 'n modale maar individu is 'n abstraksie waarby alle verbande weggedink word tot net die individuele bepaaldheid oorbly; los van die modale bepaaldheid kom lg. egter nooit voor nie en onties bestaan daar dan ook nie iets soos 'n individu nie.

Derdens moet gewys word op die verdere uitwerking van die derde eenvoudigste bepaaldheid, nl. die goed-kwaad-verskil wat op aarde sowel tussen as in mense aangetref word[149]; waarom dan alleen by die mens? Hierdie bepaaldheid is immers die verskil tussen wel en nie gehoorsaam, dus raak dit die rigting van die funksionering —— en dier en plant funksioneer immers ook? Die antwoord hierop is dat alleen die mens subjektief (aktueel) funksioneer in die normatiewe funksies en alleen hier is van gehoorsaam of ongehoorsaam sprake. Daarom is dit ook nie willekeurig dat die bespreking van die religie tot die mens beperk word nie.

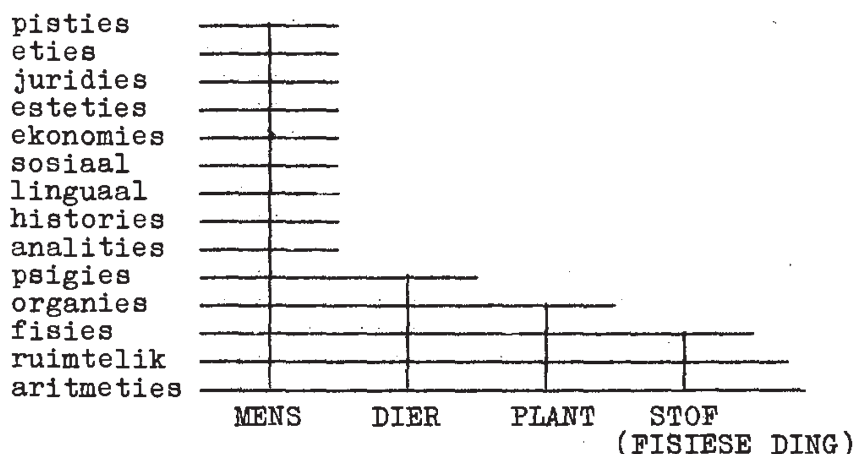
Om die verhouding van die religie tot hierdie derde bepaaldheid te verstaan, moet effens breër aandag aan Vollenhoven se antropologie gewy word. Goed en kwaad val onder die rigting van die menselewe; hierdie verskil in rigting kan egter nie uit die funksies self verklaar word nie—— hierdie bepaaldheid is nie te herlei tot diê van modaliteit en individualiteit nie. Die vraag bly dus opkom: wat is dit wat die funksies ten goede of ten kwade rig? In hierdie geskrif sluit die skakels nou finaal inmekaar: dit is die hart waaruit die uitgange van die lewe is soos die Heilige Skrif dit aandui, die hart wat God en die naaste liefhet of haat, wat ook die mens in sy funksionering Gods wette laat gehoorsaam of oortree; dit

is die hart wat die rigting ten goede of ten kwade beheers[150]. Indien mens nou nie op die hart let nie, vertoon die mens 'n ooreenstemmende struktuur met die ding, dit wil sê individuele en modale bepaaldhede; aan die ander kant is egter juis die hart tiperend van die mens: geen ding het 'n hart nie! Vir hart in hierdie sin word ook soms die woorde siel en gees gebruik; hierteen bestaan geen beswaar nie, mits geen wisseling van betekenis ingevoer word nie —— soos bv. gebeur waar 'n aantal hoëre funksies saamgegroepeer word as gees; in hierdie veranderde betekenis dui die woord immers nie meer die tiperende van die mens aan nie. Volgens hierdie antropologie is dit ook onmoontlik dat die mens uit een —— of meer —— substansies kan bestaan, wat m.i. neerkom op 'n „verdingliking" van veral die modale bepaaldheid.

Hiermee is die vraag egter nog nie beantwoord nie: maar wat is dan die verhouding tussen hart en funksies? Hierdie verhouding is 'n intra-individuele; maar hierdie verband lê nie op funksionele terrein nie; want al die funksies gesamentlik is in hierdie verhouding betrokke. Hierdie funksies gesamentlik word beheers deur die prefunksionele; hieruit sal die stelling wel duidelik wees dat siel tot liggaam staan in die verhouding van rigtingbepalende tot in rigting bepaalde van dieselfde mens en dit is 'n intra-individuele verhouding, die eerste wat nie op funksionele terrein lê nie. Treffend is nou die stelling dat sterf 'n losgemaak-word is uit die samehange waarin die mens bestaan; dus 'n verbreking van die lewenseenheid, 'n neerlê van die funksiemantel soos die aflê van 'n kleed of die afbreek van 'n tentwoning —— 'n lyk funksioneer immers nie meer subjektief aktueel bioties nie, reageer nie psigies nie en so meer. Sterf is egter nie vernietiging nie; die siel bly voortbestaan na die tydelike aardse lewe en ook die liggaam sal hoewel in verderflikheid begrawe weer as 'n geestelike liggaam opgewek, met die siel verenig word[151]. Uit bostaande blyk hoe belangrik die onderskeiding van die drie eenvoudigste bepaaldhede, hul verbande en samehange, ook vir die Antropologie is en sal dit ook duidelik wees waarom die bespreking van die religie in eerste instansie alleenlik die mens raak.

Die begronding van die verskil in struktuur tussen ding en mens bring ons nou daartoe om in die vierde plek aandag te gee aan die vraag: wat is die verhouding tussen dinge en mense en tussen elk van beide onderling? In die bespreking van die struktuur van die ryke en die mensheid lewer Vollenhoven hierop 'n antwoord. Die aardse subjèkte

staan nie maar op sigself nie, maar val geneties onder een of ander ryk. Daar bestaan 'n veelheid van ryke, nl. dié van die fisiese dinge, van die plante, van die diere, en van die mense. Treffend is nou dat dinge wat tot een ryk behoort 'n leidende funksie van dieselfde modaliteit het soos klip, water en erts; dinge wat tot verskillende ryke behoort verskil egter in die modaliteit van die leidende funksie, soos suurstof en gras (nl. die fisiese en organiese funksie respektiewelik). Die betekenis hiervan is dat daar ooreenkoms sal wees by die dinge van een ryk wat betref aantal subjeks- en objeksfunksies, blyke van vertikale verband tussen hierdie funksies van elke ding en so meer, en aan die ander kant verskil in hierdie opsigte by dinge wat tot verskillende ryke behoort. Beperk ons ons tot die subjeksfunksies, kan ons bostaande met behulp van die volgende skets verhelder:



Die term „ryk" dui egter nie bloot 'n verband aan nie: dit is bepaaldelik 'n <u>genetiese</u> verband. Want alle dinge ontstaan uit vorige dinge maar hierdie g e n e s i s speel af alleen binne die ryk waartoe die betrokke ding behoort; met ander woorde: verskillende ryke hang nie geneties saam nie. By die nie-menslike ryke tref ons voorts 'n veelheid van genetiese of egte soorte aan[152]. Die tiperende van die genetiese verband is evolvering van die jongere ding uit een of meer vroeër bestaande dinge en dit is 'n oorgang uit 'n intra-individuele in 'n interindividuele samehang[153]. In gevalle waarby die ontstaan van 'n jonger ding twee of meer ander betrokke is, vind bowendien nog 'n ander oorgang plaas waarby die bestanddele van die latere ding (wat aanvanklik in 'n interindividuele samehang staan) met mekaar 'n intra-individuele samehang aangaan[154].

Hoewel daar geen genetiese verband tussen die ryke bestaan nie, is relasies tussen dinge wat onder verskillende ryke val nie uitgesluit nie, bv. gevalle van affiniteit soos die samewerking waarvoor die jongere voedselteorie

ons oë voor geopen het, waar aangetoon is dat sekere anorganiese soute onmisbaar vir die behoorlike funksionering van organismes is; of tweedens verband v i a die subjek-objek-verhouding waarby die aktiwiteit van 'n lid van die „hoëre" ryk sig dan rig op een of meer dinge van 'n ander ryk in objeksfunksie, bv. 'n plant wat 'n klip as stut gebruik.

Voordat iets oor die struktuur van die mensheid gesê kan word, moet ek in die vyfde plek nou eers dié objek onder oë sien. Deur die nadere analise van die verskillende verhoudings wat in die kosmos opgemerk kan word, het Vollenhoven intussen ook verder gevorder met die leer van patentisering en objektivering[155]. Subjeksfunksies verskil, maar toon aan die ander kant ook (vertikale) verband en wel ‹A› aan die súbjeksy en ‹B› aan die objeksy. ‹A› aan die kant van die súbjek bestaan dit in die analogie van 'n funksie met ander funksies, nl. ‹1› retrosipasie (die teruggryp van die meer gekompliseerde funksie op sy substraat) en ‹2› antisipasie (die vooruitgryp van die minder gekompliseerde funksie op sy superstraat); ‹B› aan die kant van die objek kom egter ook blyk van (vertikale) onderlinge verband van die objeksfunksies voor, nl. in die herhaling van die sin van die substraat in die superstraat.

Hierdie is 'n moeilike onderskeiding en ‹B› word nogal maklik met ‹A› verwar; daarom staan ek nog kortliks by die objek stil. 'n Mooi voorbeeld van 'n objek is die punt. 'n Reguit lyn loop in die wetskring van die ruimte eindeloos deur in een rigting of dimensie indien dit nie deur 'n ander gesny word nie; in die veelheid van dimensies vind ons die retrosipasie van die ruimte op die aritmetiese wetskring. Die veelheid van dimensies bring egter mee dat sodra 'n reguit lyn deur 'n anders gerigte lyn gesny word, 'n punt ontstaan. Die eienaardige is dat 'n punt wel ruimtelik is maar tog anders as lyne; want 'n punt is diskontenu —— wat ons aan die getalle herinner; is dit nou 'n geval van retrosipasie? Aangesien in die retrosipasie die karakter van die subjeksmodaliteit sigself gelyk bly, sou die punt as dit 'n retrosipasie was, die kontinue aard van die ruimte moes vertoon het —— wat nie die geval is nie. Die objek is wel nie los van die retrosipasie nie (sonder veelheid van dimensies geen punte!) maar is tog iets anders, nl. die herhaling van die sin van die substraat (bv. aritmetiese) in die superstraat (bv. ruimtelike) en hierdie herhaling wortel in die retrosipasie van die hoëre funksie op die laere. Slegs

een voorbeeld is genoem; elke subjeksmodaliteit besit egter in elke superstraatkring 'n objeksfunksie[156]. Hierdie objekte kan modaal gegroepeer word as ruimtelike, fisiese, ens. objekte. 'n Baie belangrike insig is dat in 'n wetskring alle subjekseenhede voorkom óf as súbjek óf as objek; dit word genoem die universaliteit van die wetskring. En aangesien elke wetskring sy spesifieke eieaard vertoon, besit dit ook 'n selfstandigheid binne perke, die soewereniteit in eie kring van die wetskring genoem.

Hierdie tweërlei subjèk wees, nl. van súbjeks- en objeksfunksie, staan ook nie los van mekaar nie en wel omdat die laere sy aanwesigheid as objek in die hoëre wetskring te danke het aan die retrosipeer van die hoëre funksie op sy substraat. Maar daarom kom die subjek-objek-verhouding dan ook nie uitsluitlik in die analitiese voor nie soos ons in die kenteorie geneig is om te dink; aan die ander kant is dit van groot belang, ja onmisbaar, vir die kennis. Want die leer van samehang (horisontaal) en verband (vertikaal) het inderdaad grondleggend vir die kenteorie geblyk.

Bostaande ontwikkeling in die leer van die objek laat die behoefte aan die gebruik van die terme patentisering en aktualisering[157] op die agtergrond skuif; hierdie fynere onderskeidings het die synsleer weer 'n belangrike stoot vooruit gegee; dit tree ook aan die lig in die leer van die struktuur van die mensheid vir sover dit die samelewingsverbande raak; en nou kan ons die draad wat by die leer van die ryke afgeknip is, weer las.

Die menslike geslag staan met die ander ryke in verband maar ook bou dit mede op hierdie basis talle samelewingsverbande op waaroor die volvoering van die taak van die mensheid deur God opgedra verdeel is. Hierdie verbande berus op historiese basis en is daarom magsverbande, bevat steeds die linguale en sosiale funksies (vgl. die oorleg, oortuiging en oorreding wat hier steeds optree as konstituerende faktore, asook die aanwesigheid van die korrelasie gesag-ontsag) en beoog die samewerking in bolinguale sin; die leidende funksie —— die prevalerende funksie genoem ter onderskeiding van die leidende funksie van 'n ding —— bepaal die bestemming van die verband, bv. verenigingslewe (sosiale), handel en bedryf (ekonomiese), kunstenaarsgilde (estetiese), staat (juridiese), gesin (etiese) en kultusverband (pistiese). Treffend is dat ook die tussenliggende funksie(s) tussen basis en prevalerende funksie 'n eie bepaaldheid verkry by elk van die samelewingsverbande, bv. by die samewerking van die kunstenaarsgroep is die linguale anders as by die staat en die gesin[158].

In oorleg met die ontsagbieders moet die gesagsdraers in

die betrokke verbande die wet wat vir die betrokke verband geld, positiveer en handhaaf. Hier is Kuyper se soewereiniteit in eie kring inderdaad nie sinloos nie. Hierdie samelewingsverbande bestaan natuurlik uit die samewerking van súbjekte in die eerste instansie —— dit is immers 'n intermenslike relasie . Naas die súbjek-súbjek-verhouding kom die súbjek-objek-verhouding egter ook voor; die bedryf bv. staan nooit los van die verskynsel van prys nie wat daarop berus dat fisiese dinge, plante en diere ekonomiese goedere is —— dit wil sê 'n objeksfunksie onafhanklik van menslike aktiwiteit(in die ekonomiese wetskring)besit, d.w.s. die suiwer voorwerplike eienskap besit om in hoëre kringe „gebruik" te word, 'n funksie te vervul wat hulle nie kragtens hul eie subjektiewe hoedanigheid kan nakom nie[159]! —— maar hul prys deur die behoefte van die menslike súbjekte bepaal word wat die prys selfs met opset kan opjaag. Hier is inderdaad perspektiewe geopen wat m.i. in die meeste vakwetenskappe totaal nuwe gesigspunte na vore kan bring; die analise van bv. die instituut kan hierby ongetwyfeld baat, wat op sy beurt van betekenis kan wees vir die visie op die kerk vir sover dit 'n institutêre karakter dra, asook vir die universiteit en so meer.

Ten slotte wys ek op die betekenis van een vonds vir ander terreine; die ontdekking van die belang van die statiese en genetiese in die kosmos kom ook hier vrugbaar te pas; die genetiese sy van die wedersydse verhouding tussen die samelewingsverbande kom tot uitdrukking in die opvoeding van die kinders binne die gesinsverband; die opvoeding beoog die rypmaak van die kinders vir die samelewing in die eie toekomstige gesin en ook in al die orige lewensverbande. Vir die onderwys word die gesin by die opgroei van die kinders bygestaan deur die skool. Die taak van die skool is dus helpend en primêr die verskerping van die onderskeidingsvermoë en die bybring van onderskeidinge.

Die statiese verhouding behoort een van hartlike samewerking te wees in die nakom van die eie taak en erkenning van die eie taak van die ander samelewingsverbande. Hierdie verbande dra almal 'n funksionele karakter; maar hul realisering is die uitvoer van 'n taak deur God die menslike geslag opgedra en by die uitvoer van die taak is die rigting van die hart beslissend aangesien ook hier die wet van God oor goed en kwaad beslis. Die wet van God gebied liefde tot God en die naaste; in ooreenstemming met die tweede tafel van die tien gebooie behoort die realiseer van die samelewingsverbande uitgevoer te word. Die verhouding tot die naaste is egter afhanklik van die verhouding tot God en daarom is ook hier die religie van grondleggende belang vir die samewerking van mense in die verskillende verbande. Uit bostaande is dit duidelik dat geen ondersoek van die same-

lewingsverbande kan slaag wat nie rekening met die struktuur van die kosmos hou en die vele bepaaldhede, samehange en verbande nie raaksien nie.

In die sesde plek: ook vir die leer van die kennis het hierdie ontwikkelings op die terrein van die sistematiek betekenis. So kom bv. die probleem van die gekombineerde aanwesigheid van die onderskeiding uiterlik — innerlik met die inter- en intra-individuele samehange wat Vollenhoven reeds in De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica aangeraak het, hier tot oplossing[160]. Belangrik is ook sy gedagtes omtrent direkte en indirekte analitiese waarneming, appersepsie, abstrahering en so meer. Wat die leer ken betref is verrassende vordering gemaak veral met betrekking tot die analitiese objek, in aansluiting by die onderskeidings wat op sistematiese terrein gemaak kon word. Analitiese objek is dit wat onafhanklik van die analitiese aktiwiteit bestaan maar tog in die analitiese funksie kan voorkom as objeksfunksie. Ter illustrasie die volgende: analitiese waarneming is 'n súbjeksfunksie; die interindividueel waargenomene kan nou 'n súbjek wees bv. wanneer die leermeester waarneem dat die leerling oplet, of ook 'n analitiese objek bv. 'n pêrel of 'n hond of die een psigiese emosie van 'n persoon wat ek van sy ander emosies onderskei. Maar ook die intra-idividueel waargenomene kan 'n súbjek of objek wees; 'n voorbeeld van só 'n objek is bv. te vind by my waarneming van my eie psigiese emosie as analiseerbaar; hierdie innerlike objek is dan wel psigies maar q u a objek in die analitiese kring. Derdens word ook by die herinnering analitiese objekte aangetref; aangesien hier steeds 'n intra-individuele aksie primêr is, kan ons ons beperk tot vermelding van slegs een voorbeeld: waar ek my herinner hoe koud ek gekry het toe dit skielik na die warm weer gehael het, is hierdie herinnerde nie 'n biotiese reaksie op 'n klimaatsverandering nie maar as 'n herinnerde 'n analitiese objek; want as herinnerde funksioneer dit nie meer bioties nie, maar analities. Hierdie onderskeidings is wel moeilik, maar speel 'n baie belangrike rol in die leer van die kennis en ook in die Logika.

By die leer van die kenbare tree ook 'n belangrike ontwikkeling in. Nog steeds bly die mening opduik dat kennis onafhanklik van die mens bestaan veral omdat die verskil tussen die vir mense kenbare en die deur mense verworwe kennis uit die oog verloor word. Ek sou nie verbaas wees as verwaarlosing van die individuele bepaaldheid in die kennisleer ook hierby 'n belangrike rol speel nie. In elk geval, Vollenhoven ag dit gerade om tot versigtigheid met die term kenbron te maan, en self te spreek van die twee middele waardeur ons God, Sy wet en die kosmos kan ken[161].

Die bespreking van die resultaat van die analitiese aktiwiteit bring 'n besonder belangrike nuwe afdeling by. Die denkende súbjek vestig sy aandag op die kenbare of dit nou 'n ding of medemens is en analiseer dit, met gebruikmaking van abstrahering al dan nie, waar dit sig bevind[162] en kom dan tot 'n resultaat, nl. kennis. By die resultaat waartoe gekom is, moet onderskei word begrip en oordeel; in die begrip ken ons 'n stand van sake en in die oordeel ken ons 'n stand van sake met betrekking tot iets, nl. die oordeelsonderwerp. Oordeel is 'n analitiese aktiwiteit, nl. die erkenning dat 'n stand van sake (predikaat) aan iets (oordeelsubjek) toegeorden is (oordeelsbetrekking). Dit veronderstel dan ook begryp as 'n minder gekompliseerde fase van die kenproses. Begrip en oordeel is albei bepaald deur die norm; met ander woorde, nie alleen die aktiwiteit nie maar ook inderdaad sy resultaat is genormeer . Vir die Kenteorie maar ook vir die Logika kan dit nie anders as vereikende gevolge hê nie. Tweedens is begrip en oordeel ook bepaal na die kant van die gekende en derdens na die kant van die kennende. Die belang hiervan is die erkenning dat begrip en oordeel nie losgemaak mag word van die kennis, tweedens van die kennende en derdens van die gekende en aldrie nie van Gods wet wat vir die kosmos geld. Met ander woorde: leer ken veronderstel 'n verbonde wees onder die wet van God met geheel die kosmos.

Ook in die Kennisleer speel die statiese en genetiese 'n belangrike rol. Want in die eerste plek is dit nodig om die struktuur van die kenne in één moment onder oë te sien; en sodra hierin duidelikheid bereik is, moet dan die ontwikkeling van die kenne ook onder bespreking kom; sowel in die kenbare as in die kenne speel die genetiese inderdaad 'n belangrike rol.

Ten slotte moet daarop gewys word dat die bespreking van die verwerking wat plaasvind by die leer ken, ook opmerklike ontwikkeling toon; veral die sosiaal-didaktiese ordening van oordele bring in die kategorieëleer 'n totaal nuwe beskouing na vore wat ook vir die Logika van die grootste belang is, veral omdat hierin aan die lig tree dat ook vir die kategorieëleer die agtergrond van die sistematiek onontbeerlik is.

Aansluitend hierby moet vermeld word dat die onderskeiding van primêr en sekondêr (sekondêr dui op iets wat kennis is) nou skerp afgebaken is, asook dié van enkelvoudige en samegestelde oordele. Samegestelde oordele berus op die analise van een of op die verbinding van meer as een enkelvoudige oordeel[163]. Voorts word ook in die leer van die verhouding tussen oordele nuwe ploegland aangevoor en die bewys wat nog steeds in werke oor die Logika aandag bly vra, 'n natuurlike plek aangewys. Hierin, asook in die insiggewende gedagtes omtrent die

betoog[164], blyk die belang van hierdie geskrif; dit sou ek só wou saamvat: die grondlyne só te trek dat daar steeds plek bly vir nuwe ontdekkings en detailondersoeke; na my mening toon hierdie geskrif dat die *Isagogè Philosophiae* van 1930 inderdaad erns gemaak het met die Calvinistiese gedagte van geen geslote sisteem; want teen 1941 bly die grondlyne staan *en* aansienlike ontwikkeling blyk moontlik. En daarom is 'n ondersoek van beide uitgawes so insiggewend en verhelderend.

* * *

Behalwe op die terrein van die Logika, het Vollenhoven ook hooflyne getrek op die gebied van die teoretiese Psigologie. Insiggewend in hierdie verband is die diktaat *Theoretische Psychologie* (1942) eerstens vir die lig wat dit werp op Vollenhoven se benadering van vakwetenskaplike probleme en tweedens omdat hierin 'n verwante terrein aan die Logika gedek word, sodat ook hierdie studie ons kan help by die ondersoek van die logiese terrein.

In hierdie studie kom nou tot volle ontwikkeling Vollenhoven se oortuiging dat sistematiese opbou van 'n vakwetenskap en verwerwing van kennis omtrent die geskiedenis van die betrokke wetenskap hand aan hand behoort te gaan; dit lei dan tot die gebruik om te begin met 'n kort sistematiese oriëntering insake die eerste vrae van die Psigologie, vervolgens 'n oorsig oor die geskiedenis van die teoretiese Psigologie te gee en ten slotte af te sluit met 'n sistematiek wat deur die ondersoek van die geskiedenis verdiep is. Soos in sy vroeëre werk *De eerste vragen der Psychologie* (1929) spits Vollenhoven hom in hierdie diktaat toe op die fundamentele probleme, die eerste vraagstukke wat in die Psigologie oopgedek word. In hierdie opsig is hierdie geskrif 'n juweel van helderheid, eenvoud en saaklikheid.

Vollenhoven bring twee hoofvrae aan die lig wat deeglik onderskei en uitmekaargehou moet word maar aan die ander kant ook in hul verband gesien moet word; hierdie eerste vrae is: <A> Wat is Psigologie? en <B> Wat is die grondstrukture van die psigiese? Vraag <A> is in die eerste instansie wysgerig, vraag <B> vakwetenskaplik van aard; vraag <A> word nl. uit wysgerige belangstelling aan die psigoloog gestel, vraag <B> uit vakwetenskaplike belangstelling aan die psigoloog. Vollenhoven se studie lewer die volgende resultate:

<A> Wat is Psigologie?

<1> Psigologie is 'n vakwetenskap.

Deur 'n ondersoek in te stel na veral die terme p s y c h ê in die wetenskap en siel in die Heilige Skrif, toon Vollenhoven aan dat 'n keuse gedoen moet word tussen twee alternatiewe: <a> die woord p s y c h ê te gebruik in die sin van (lewende) siel waarmee aangedui word mens of dier[165] of ook in die sin van

hart by die mens; in hierdie geval is Psigologie dan identies met wysgerige Antropologie en/of Zoölogie al na gelang van die betekenis wat aan die woord geheg word; òf <b> die woord psychê dui alleen een van die funksies van diê siel aan, is alleen een van die vele onderling modaal verskillende funksies van dier en mens; in hierdie geval bestudeer Psigologie nie die hele mens of dier nie, maar is 'n vakwetenskap.

Vollenhoven wys dan daarop dat die skriftuurlike religie sonder twyfel modale onderskeidinge verdra sodat van diê kant daar geen beswaar kan bestaan om die woord psigies te gebruik alleen vir 'n bepaalde modaliteit nie. Sou iemand egter verkies om onder Psigologie 'n studie van die hele mens (of dier) te verstaan, moet in elk geval onthou word dat daar nog plek is vir 'n vakwetenskap wat pyn, gewaarwording, geheue, suggestie, begeerte, verlange, en so meer ondersoek. Vollenhoven self kies alternatief <b> en verstaan dan onder Psigologie 'n studie van die psigiese funksie waaraan alleen mens en dier subjektief deel het[166].

<2> Wat is dan 'n vakwetenskap?

Tiperend van vakwetenskap is dat dit anders is as nie-wetenskaplike kennis en daarop voortbou, maar daarvan —— en van bv. Wysbegeerte —— verskil deurdat 'n vakwetenskap primêr ontstaan uit die sintese van die analitiese aktiwiteit van die ondersoeker met die nie-analitiese analiseerbare modaliteit van die ondersoekte. Vergelyk bv. die stelling „twee maal twee is gelyk aan vier"; hier ontwaar die ondersoeker kragtens sy analitiese funksie die aritmetiese (die terrein van die meer en minder) as onderskeie van die ruimtelike, ens. en stel dan 'n ondersoek in op hierdie afgepaalde terrein na die samehang van 2 X 2 en 4 en kom dan tot die resultaat: diê samehang is een van gelykheid. As oordeel is „twee maal twee is gelyk aan vier" analities, maar die sin hiervan is tog meer, want die gelyk wees van 2 X 2 en 4 is 'n aritmetiese samehang, dit is: van getalle. Hier is dus 'n verbinding van die analitiese en die nie-analitiese; met ander woorde, hier is die analitiese súbjek-Gegenstand-verhouding primêr, en daarom noem ons hierdie betrokke stelling aritmetikaal. En dít is tiperend van vakwetenskap: die gebruik van die analitiese denkfunksie om die Gegenstand (die modale veld van ondersoek) te analiseer. Is die nie-analitiese deel van die verbinding nou die psigiese, dan het ons te doen met die vakwetenskap Psigologie.

Hierop berus natuurlik die derde vraag:

<3> Wat is die voorwerp van ondersoek vir die Psigologie?

Die antwoord is: die ondersoekte is hier die psigiese wetskring. Verduideliking hiervan is na die uiteensetting van die Isagogè

Philosophiae seker oorbodig. Ek vermeld alleen nog dat Vollenhoven teenoor die psigologisme handhaaf dat nog in die nie- nog in die wel wetenskaplike kennis daar 'n voorkeur toekom aan die psigiese bo enige ander modaliteit. Gevolglik mag die Psigologie ook nie verhef word bo enige ander vakwetenskap nie maar aan die ander kant moet die kenteoretikus ook die Psigologie sy regmatige plek toeken en gun. In die tweede plek moet duidelik onderskei word wat met die terme bewus en onbewus bedoel word. Word die term bewus alleen in die betekenis van psigies gebruik, bestaan daarteen geen beswaar om bewus en psigies te identifiseer nie. By die term onbewus behoort duidelik vermeld te word of daaronder verstaan word <a> die onbestudeerde benede-analitiese of <b> die organiese (die sg. psigiese by plante), met ander woorde die benede-bewuste of <c> die religieuse in sy moment van prinsipiële omkeer, dit wil sê die verandering van die rigting van ons aktiwiteit in alle funksies as gevolg van die lewendmaking van die hart. Geeneen van die drie betekenisse mag met die ander verwar of verwissel word nie.

<B> Wat is die grondstrukture van die psigiese?

<1> Die verbande tussen die psigiese en die nie-psigiese van dieselfde ding aan die een kant, en die psigiese van 'n ander ding aan die ander kant is onherleibaar tot mekaar maar <2> kan gekombineer voorkom. Hierdie verbande is <a> die interindividuele suksessiewe samehange met die verlede in die psigiese lewe van ander bv. invloed van die psigiese lewe van my voorouers op my psigiese toestand of die geval waar die droewige getjank van my hond wat deur ongedierte verskeur is, my nou nog somber stem; <b> die intra-individuele suksessiewe samehange met die nouliks verbygegane verlede (my geheue) en met die naaste toekoms (my verlange); <c> die interindividuele kontemporele (of simultane, gelyktydige) samehange met die psigiese lewe van ander bv. die opgewektheid van 'n vriend met wie ek gesels wat my help om oor my droefgeestigheid te kom of die geval van suggestie waar een dier in 'n trop skrik en die ander op loop jaag; <d> die intra-individuele kontemporele verband met my ander funksies, nl. die retrosipasie van die psigiese funksie op laere funksies, bv. op die organiese (pyn in my oë nadat ek hierdie organe in te swak lig gebruik het) en die antisipasie op hoëre funksies, bv. op die sosiale (verontwaardiging waar my gesag nie eerbiedig is nie) en <e> die kontemporele objektiveringsverband, bv. die kleur van 'n kamer kan my opgewek of neerslagtig stem; maar hierdie kleur besit self nie 'n subjektiewe psigiese funksie nie —— dit is iets anders as my waarneming daarvan; hierdie verband veronderstel die gekombineerde aanwesigheid van die vorige verbande en is dan ook die mees ingewikkelde; <a> tot <d> is saamgevat in stelling <1>; <e> maak die toevoeging van

stelling < 2 > nodig*.

Hiermee is die raamwerk gegee waarmee enige konkrete geval ondersoek kan word. Met 'n sprankelende voorbeeld[167] toon Vollenhoven aan hoe die psigoloog sy veld van ondersoek afpaal deur alles wat nie-psigies is eers buite rekening te laat soos bv. die hoogte bo seespieël en die temperatuur van die omgewing; vir die psigoloog is dit in die eerste plek te doen om bewussynstoestande en, konsentreer hy op sy terrein, sal die psigoloog telkens voorbeelde vind wat die bostaande grondstrukture van die psigiese illustreer. Teen hierdie agtergrond kom die volgende probleme nou aan die lig.

< 3 > Is die Psigologie 'n eenheid? Die beantwoording van hierdie vraag in positiewe sin hef nie die noodsaaklikheid om Diere- en Mensepsigologie te onderskei op nie maar veronderstel dit juis. Want aan die een kant is Dierepsigologie onmisbaar —— ook by die dier is immers sprake van pyn, gewaarwording, begeerte, ens. —— en aan die ander kant is Dierepsigologie anders as Mensepsigologie: die mens ly bv. ook in die psigiese as gevolg van die sonde; by die dier is religie agter nie te vind nie en die dier ly dan ook alleen indirek ten gevolge van die sonde en wel om die mens. Met ander woorde: sowel mens as dier het 'n subjeksfunksie in die psigiese modaliteit, maar die psigiese funksie is nie gelyk by mens en dier nie, inteendeel dit verskil radikaal. Die gevolg hiervan is dat die retrosipasies by dier en mens ook verskil omdat by die mens die hoëre funksies retrosipeer op laere funksies wat menslik is en dus ook antisipeer op funksies wat nie dierlik is nie!

< 4 > Beperking van die psigologiese ondersoek tot 'n onderdeel van die psigiese is alleen moontlik deur gnotiese isolering; met ander woorde dit is 'n isolasie alleen binne ons kennis en hef nie die vele verbande op nie waarin dit wat ons ondersoek en geïsoleer het, voorkom ; wie eenmaal ingesien het dat kenne 'n onderdeel van die syn is, sal besef dat kenne self die verskillende verbande veronderstel en dus nooit kan ophef nie: daar bestaan dan ook net so min 'n suiwer-psigiese iets as 'n suiwer-analitiese iets.

Maar isolering binne die kennis is wel moontlik en daarom kan na deur gnotiese sintese die twee-eenheid van vakwetenskaplike kennis tot stand gekom het, onderskei word die psigiese van mense en diere, dan die suksessiewe en kontemporele, die inter- en intra-individuele, die samehange en vertikale verbande, ens. en in hierdie sin is dit dan moontlik om 'n Psigologie van die waarneming, van suggestie, ens. afsonderlik te beoefen.

---

* Dit is nodig om daarop te wys dat in sy formulering Vollenhoven alleen stelling<1>bied en die tweede deel implisiet laat; ter wille van oorsigtelikheid stel ek dit eksplisiet.

‹5› Dit laat die onderskeid tussen psigoloog en psigiater ook deursigtig word; lg. moet natuurlik eers psigoloog wees. Psigiatrie veronderstel dan ook dat daar in die psigiese krankhede voorkom,bv. die gevolg van oormatige funksionering óf van retro- óf van antisipasies (desintegrasie), en voorts die religieuse afwyking (voeding van die fantasie in sondige rigting). Daar is dus ooreenstemming tussen psigoloog en psigiater; maar ook verskil: die instelling van eg. as sodanig is teoreties,dié van die medikus egter prakties: hy wil die bestudeerde kranke genees. Om hierdie rede is die Psigologie van groot belang vir die Psigiatrie maar mag aan die ander kant nie oorskat word nie.

Die Theoretische Psychologie is vir die logikus van groot betekenis omdat in hierdie geskrif 'n beeld ontvou word van die substraat van die logiese; en aangesien die psigiese minder gekompliseerd as die logiese is, is 'n insig in hierdie substraat onontbeerlik vir 'n analise van die logiese. In die tweede plek is hierdie geskrif ook insiggewend omdat dit lig werp daarop hoe Vollenhoven 'n vakwetenskaplike ondersoek aanpak en derdens omdat dit spesiaal op die fundamentele probleme let. Daarom is dit ook van direkte belang vir 'n waardering van sy hoofwerk op die terrein van die Logika, nl. Hoofdlijnen der Logica.

* * *

Intussen het Vollenhoven reeds in 1942 'n referaat gehou oor die Logika waarvan die inhoud by wyse van stellings in Correspondentiebladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte (VII,5;1942) opgeneem is. Hierin stel Vollenhoven dat Logika of Analitika die wetenskap omtrent die analitiese is. Met betrekking tot die analitiese word daarop gewys dat die analitiese,as een van die aspekte van die funksionele werklikheid, genormeer is deur die wet van God wat daarvoor geld en tweedens mede-bepaal is deur die struktuur van die hele kosmos, veral dié van die menslike bestaan; menslike waarheid dra primêr 'n religieuse en sekondêr 'n gnotiese karakter; dat die analitiese religieus neutraal sou wees, is dan ook onhoudbaar. 'n Belangrike insig is dat die analitiese in die gnotiese aanwesig is en die analitiese aspek van die waarheid dan ook slegs een sy van die kenwaarheid is. In die tweede plek is Logika as wetenskap omtrent die analitiese ‹A› afhanklik van religie en Kosmologie, veral Antropologie en Gnoseologie (waarby Metodologie ingesluit is —— dit is nie 'n onderdeel van die Logika nie!); hierdie afhanklikheid raak sowel die veld van ondersoek as die ondersoek self wat in die Logika vervat is. ‹B› Logika omvat (in sy verband tot die struktuur van die analitiese gesien) die volgende: ‹1› die leer omtrent die analitiese wet. Van kardinale belang is hier die stelling dat by die

formulering van die analitiese wet in gedagte gehou moet word <a> dat hierdie wet 'n eenheid is en dat dit in die Logika 'n veelheid van principia uitsluit (vir sover houdbaar is dit wel in die wet vervat) en <b> dat hierdie wet modaal bepaald, universeel geldig en normatief van aard is. <2> Die analitiese subjèk omvat <a> die analitiese objek (wat uitsluitlik die analitiese aspek van al die benede-analitiese omvat en <b> die analitiese súbjek wat deels aktief en deels passief is; die verhouding hiertussen word deur die aktiewe korrelaat bepaal. <c> Die verhouding tussen analitiese súbjek en objek daarenteë is kragtens skepping gegee. <3> Wat die leer omtrent die wedersydse verhouding tussen wet en subjèk betref, word gestel: dié verhouding is 'n wedersydse —— normerend en genormeerde, respektiewelik. Hiermee hang saam die belangrike stelling dat die Logika sowel die goeie as die kwade van die analitiese subjèk in aktiwiteit en resultaat moet ondersoek. Ten slotte wat betref die Geskiedenis van die Logika word opgemerk dat dit nie 'n deel van die Logika is nie maar van die Geskiedenis en wel van die Geskiedenis van die vakwetenskappe; as gevolg van sy verband tot religie, Kosmologie, Antropologie en Gnoseologie sal die geskiedenis van die Logika ook in noue verband tot dié wetenskappe ondersoek moet word. Hierdie grondgedagtes is in die volgende werk verdiep en breër uitgewerk.

* * *

Die Hoofdlijnen der Logica (1948)[168] lewer die (voorlopige) resultaat van Vollenhoven se studie op die terrein van die Logika en is daarom vir ons doel van die allergrootste belang. Hierdie boek is geen inleiding, handboek of (volledige) monografie oor die onderwerp nie; dit mag m.i. dan ook nie aan die vereistes vir hierdie soort geskrifte gemeet word nie. Aan die ander kant is dit nie net 'n studie van die eerste vrae van die Logika nie: dit trek die hooflyne wat tot sover op hierdie terrein in Vollenhoven se ondersoek uitgekristalliseer het. Nietemin vergemaklik 'n insig in die fundamentele probleme van die Logika die vasstelling van die ontwikkeling wat in hierdie boek verwerklik is; en daarom is die Theoretische Psychologie in hierdie verband nuttig as basis om die fundamentele vraagstukke ook van die Logika oop te dek.

<A> Wat is Logika?

Hierdie vraag bespreek Vollenhoven veral in die Inleiding. Aangesien die beantwoording van hierdie vraag grondleggend is —— en in 'n sekere sin moeiliker as in die geval van die Psigologie —— verg dit effens meer diepgaande bespreking.
<1> Logika[169] is 'n vakwetenskap; dit wil sê Logika ondersoek nie 'n totaliteit nie maar één bepaalde modaliteit; dit blyk uit die naam: Logika is die wetenskap (in die sin van sowel

daad as resultaat) omtrent die logiese[170]. Beslissend vir die bepaling van Logika as wetenskap is dan natuurlik die verduideliking van wat onder die logiese verstaan word. Teenoor die panlogisme wat *alle* bestaan as logies sien, stel Vollenhoven dat die bestaan van God nie met diê van die kosmos saamval nie en van logies alleenlik sprake is by die subjèkte en die wet; teenoor die rigting wat die logiese tot die *menslike* bestaan beperk, handhaaf Vollenhoven dat die logiese sowel <a> die resultaat (begrip en oordeel) van die menslike denke as <b> hierdie denke of analitiese aktiwiteit self, insluit maar inderdaad ook nog meer as die analitiese súbjek (die denke en sy resultaat) omspan, nl. <c> die analitiese objek (wat tot 'n groot mate nie beperk is tot die mens nie) en <d> die analitiese wet (wat van beide die analitiese súbjek en objek verskil). Van kardinale belang is die insig dat, aangesien alleen die mens 'n aktuele súbjeksfunksie in die logiese modaliteit het, die analitiese súbjek beperk is tot die *menslike* denke en sy resultate. Daar bestaan wel 'n emosionele denke, nl. by die dier, maar diê is psigies bepaald en nie analities nie. Tog speel dier, plant, ens. 'n onmisbare rol in die analitiese modaliteit en wel in objeksfunksie. Uit bostaande volg dat die analitiese 'n wetskring van eie karakter (modaliteit) is en dus 'n vakwetenskap verg wat die gebied en die wette daarvoor geldend, tot veld van ondersoek het[171].

<2> Wat is die plek van die Logika in die sisteem van die wetenskappe?

Om hierdie vraag te kan beantwoord is eers nodig die bepaling van die plek van die analitiese in die kosmos.

<a> Die plek van die analitiese in die kosmos. Die resultaat van analitiese aktiwiteit is resultaat van *menslike* denke; dit is dan ook nie vreemd nie dat die analitiese in sy aktiwiteit en resultaat wat die rigting betref deur die hart van die mens bepaal is. Nietemin is die analitiese onderskei van die hart en ressorteer dan ook geheel onder die *funksionele*, dit wil sê die analitiese is 'n funksie indien mens jou beperk tot die subjèkte, en in verband met die wet gesien: 'n subjeksmodaliteit. Die plek van die analitiese tree dan ook die duidelikste aan die lig deur sy plek binne die funksionele vas te stel —— waaruit dan blyk dat die analitiese 'n tussenfunksie is tussen die psigiese en historiese; met ander woorde die analitiese is nie die basis- of hoogste funksie nie[172].

<b> Die plek van die Logika in die sisteem van die wetenskappe. Uit bostaande sal dit duidelik wees dat die Logika 'n plek inneem tussen die wetenskappe wat die psigiese en historiese modaliteite ondersoek.

<c> Die gekompliseerde posisie in die geval van Logika. Met

bostaande is egter nog geen afdoende antwoord gegee nie: Logika is immers nie 'n vakwetenskap soos bv. Psigologie of Aritmetiek nie waar die vakwetenskap ontstaan uit die sintese van die analitiese aktiwiteit van die ondersoeker met die nie-analitiese analiseerbare modaliteit van die ondersoekte; die ondersoekte is in die geval van die Logika immers nie 'n nie-analitiese analiseerbare modaliteit nie maar die analitiese modaliteit self. Hieruit laat sig verklaar waarom die Logika, hoewel 'n vakwetenskap, tog 'n uitsonderingsposisie onder die vakwetenskappe inneem. Om finaal die plek van die Logika te kan bepaal is dan ook vooraf nodig om die verhouding vas te stel van

<d> Die analitiese en die gnotiese. Die analitiese is in al die gnotiese aanwesig, sowel in die nie-wetenskaplike as in die wetenskaplike kenne; onder gnotiese word verstaan dié onderdeel van die kosmiese wat onder die ken en leer ken ressorteer en in die Kenteorie (Gnoseologie) behandel word. Hoe is die analitiese nou aanwesig in al die gnotiese?

In die eerste plek die nie-wetenskaplike kenlewe; dit funksioneer horisontaal in die skemas <i> ontwarende súbjek ←— (ontwaarde) objek, bv. ek (súbjek —— in my analitiese funksie) neem waar my papiermandjie (objek van analitiese waarneming); <ii> ontwarende súbjek ←—— (ontwaarde) mede-súbjek, bv. ek neem 'n besoeker waar. In beide gevalle is die analitiese aanwesig in die gnotiese: wanneer ek die papiermandjie waarneem, onderskei ek dit immers van sy omgewing, van die vloer waarop dit staan en die agtergrond waarteen ek dit sien, ens. Hierdie waarneming is egter nie-wetenskaplik: ek onderskei nie hier die analitiese aktiwiteit wat in die waarneming aanwesig is van bv. my emosionele reageer nie.

Hierteenoor funksioneer tweedens die wetenskaplike gnotiese aktiwiteit vertikaal in die skema analities —— nie-analities, of die laaste nou wel bo- of benede-analities is; die veld van ondersoek omvat behalwe nie-analitiese objekte ook nie-analitiese súbjekte. Uit bostaande volg dat die analitiese ook in die wetenskaplik-gnotiese aanwesig is; dit is bowendien een van die twee komponente wat die twee-eenheid van die metode van elke vakwetenskap konstitueer. Die analitiese kan dus gemaklik van die ander komponent (dit is die ondersoekte veld) onderskei word; in die woord bio-loog bv. dui die eerste lid die nie-analitiese, die tweede die analitiese komponent aan.

<e> Logika en Metodologie. Uit bostaande volg dat aangesien daar velerlei nie-analitiese aspekte en dus 'n veelheid van vakwetenskappe bestaan, 'n veelheid van metodes erken moet word. Só gesien is Metodeleer egter 'n deel van die Kenteorie en nie 'n onderdeel van die Logika nie; met ander woorde die Logika

moet in verband met die Metodologie behandel word en nie omgekeerd nie. Só 'n Metodologie sal 'n oop oog hê vir die veelheid van metodes van die vakwetenskappe en die aanwesigheid van die analitiese in al hierdie metodes en aan die ander kant ook die eieaard en uitsonderingsposisie van die ondersoek van die analitiese veld raaksien.

<f> Logika en Kenteorie. Uit die verhouding van die logiese en gnotiese het geblyk dat die Logika in besonder innige verhouding tot die Kenteorie staan. Die probleem ontstaan nou: hoort die Logika dan tuis by die Kenteorie? Hierop antwoord Vollenhoven bevestigend. Ook die geskiedenis van die Logika —— ongelukkig nog in sy kinderskoene —— gee blyke dat die Logika op die Kenteorie steun en so op die resultate van die Wysbegeerte in die algemeen; dit tree duidelik aan die lig uit die feit dat die beoefening van die Logika by konsekwente denkers 'n verskeidenheid van standpunte en resultate vertoon analoog aan hul beskouings in die algemene Wysbegeerte.

<g> Die konsekwensie. Noudat die knoop eenmaal deurgehak is en dit blyk dat die Logika 'n vakwetenskap is maar as deel van die Kenteorie onder die Wysbegeerte ressorteer, moet die konsekwensie hiervan ook onder oë gesien word; die belangrikste is die volgende:

<i> Met betrekking tot Logika as vakwetenskap, in die eerste plek die vraag: kan die analitiese afgepaal word? Die antwoord hierop is dat dit wenslik is en dat dit ook moontlik is; dit is moontlik omdat aan die een kant met betrekking tot die besinning op die eie karakter van die logiese veld uitgegaan kan word van die twee-eenheid wat in die metode opgemerk kan word, waarin die nie-analitiese soos die biotiese of psigiese wel varieer maar die logiese telkens terugkeer —— sodat die logiese uit hierdie kombinasies afgesonder kan word; en aan die ander kant lewer die struktuur van die analitiese ook geen struikelblok op nie; want die struktuur van die analitiese kan ondersoek word deels met behulp van die leer van die verbande tussen die funksies en deels met behulp van die herinnering vir sover die herinnering as die latere analitiese sig op die vroeëre analitiese besin.

Uit die moontlikheid van 'n afpaling van die analitiese volg tweedens dat 'n afsonderlike behandeling van die Logika sowel gewens as moontlik is.

<ii> Die verband tussen Logika en Kenteorie hou egter die konsekwensie in dat die metode van die Logika —— soos dié van die Wysbegeerte —— teties-krities behoort te wees.

Dit impliseer voorts dat daar in die beoefening van die Logika geen sprake kan wees van „objektiwiteit" in die sin van kleurloosheid met betrekking tot die antitese nie. Gevolglik be-

hoort die skriftuurlike denke te strewe na 'n Christelike, nader nog 'n Calvinistiese, Logika[173].

<iii> Daar blyk dus sowel ooreenstemming as verskil tussen Logika en beide vakwetenskap en Wysbegeerte te bestaan.

<3> Wat is die taak van die Logika?

<a> Die taak van die Logika is die realisering van die Christelike visie op die logiese veld vir hulle wat die religieuse uitgangspunt van Vollenhoven aanvaar; hulle wie se uitgangspunt hiervan verskil as gevolg van 'n ander religieuse instelling, moet vanselfsprekend 'n ander standpunt inneem en dan konsekwent aan hierdie standpunt hul logikabeskouing uitbou.

Wat eersgenoemde betref, wie die ideaal van 'n Christelike Logika voor oë hou, sal wel besef dat die taak nie maklik is nie; want die taak om 'n Christelike Logika uit te bou, word nog verswaar daardeur dat <i> die wysgerige beskouing wat daaraan ten grondslag lê, verder gevorder behoort te wees as wat tans die geval is, <ii> 'n dieper insig in die konsekwensies van ander sisteme vir hul logikas nodig is en <iii> 'n goeie oriënterende oorsig oor die Geskiedenis van die Wysbegeerte, veral van Kenteorie en Logika, onontbeerlik is[174].

Dat nieteenstaande al dié probleme Vollenhoven daarin geslaag het om die hooflyne van 'n Christelike Logika vas te stel, is m.i. dan ook 'n wetenskaplike prestasie wat nie aan die omvang van hierdie geskrif gemeet kan word nie; ook is die visie wat hierdie werk op die Logika bring m.i. belangriker selfs as die talryke nuwe gesigspunte en gegewens wat hierin oopgedek word; en die betekenis hiervan kan alleen gepeil word as die struikelblokke wat uit die weggeruim moes word, deeglik in gedagte gehou word.

<b> Wat is die hooflyne van die Logika?

Kernagtig vat Vollenhoven sy siening aldus saam:

> „Werkend bij het licht der Woordopenbaring, zien we geheel den kosmos verankerd in de Waarheid, d.w.z. in de vastheid der trouw Gods aan Zijn den kosmos gestelde wetten. Bij hetzelfde licht ontwaren we ook de tegenstelling tusschen het wandelen in de waarheid en het betrouwen op wat „leugen is", d.w.z. op wat teleurstelt, omdat daarin de bestendigheid ontbreekt. Voorts onderscheiden we dan bij den mensch ook hart en functies en vinden we als onderdeel van den functiemantel de analytische functie, onderworpen aan de met haar correlate wet en onlosmakelijk met al het overige geschapene in verband staande"[175].

<c> Uitvoering van die taak en indeling van die boek. Wie die onder <a> genoemde moeilikhede in gedagte hou, sal besef dat Vollenhoven nie in hierdie boek sy ideaal kan uitlewe nie om te begin met 'n kort sistematiese uiteensetting oor hierdie vak,

daarop 'n oorsig oor die Geskiedenis van die Logika te laat volg en dan met 'n histories verdiepte sistematiese deel te sluit. Dit bly nog 'n toekomstaak. In hierdie boek gee Vollenhoven dan net die resultaat wat hy bereik het, hier en daar toegelig met 'n historiese verwysing. Hiermee het ons by die tweede hoofvraag aangeland.

‹B› Wat is die grondstruktuur van die analitiese?

In sy Theoretische Psychologie het Vollenhoven 'n „psigiese situasie" geanaliseer en so verskillende verbande aangetoon wat lig werp op die struktuur van die psigiese. Die Hoofdlijnen der Logica mis die insiggewende bespreking van 'n voorbeeld soos die voorgaande geskrif om te toon hoe tot die resultaat gekom is met die gevolg dat groter eise aan die leser gestel word; maar dit gaan verder. Die vernaamste trekke van die struktuur van die analitiese vind Vollenhoven in die verskil en verband tussen die analitiese wet en die analities subjèkte. So kom dan nou hier beide wet en subjèkte onder bespreking; hoofdeel I behandel die wet vir die analitiese en hoofdeel II die analities subjèkte. Weens die nood van werk op ander terreine het Vollenhoven nie die derde hoofdeel wat die wedersydse verband tussen wet en subjèk raak, kon voltooi nie.

‹1› Die wet vir die analitiese.

Die bespreking van die wet vorm 'n baie belangrike afdeling van die Logika —— soos trouens in elke wetenskap die geval is. En tog is die wet vir die menslike denke dikwels in die verlede in die Logika afgeskeep; daarom is dit van besondere belang dat Vollenhoven hieraan soveel aandag bestee. Die vordering wat Vollenhoven sedert De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica op hierdie terrein gemaak het, is inderdaad indrukwekkend. Vollenhoven onderskei nou 'n viertal probleemstellings met betrekking tot die wet, nl. sy sin, plek, gelding en inhoud. Hiermee ontknoop hy m.i. 'n aantal vrae wat tot dusver in die Logika as 't ware deureengestrengel in 'n net gelê het; so word die aanleiding tot velerlei verwarring uitgeskakel.

Dit is nodig om daarop te wys dat die wet natuurlik nie vereenselwig mag word met enige menslike poging om dit te formuleer nie.

‹a› Die sin van die wet vir die analitiese.

‹i› Ook die wet vir die analitiese is wet en as wet grens tussen God en kosmos; dit beteken dat God in Sy trou hierdie wet handhaaf maar nie daaraan onderworpe is nie en aan die ander kant dat die wet nie geleë is in dit wat daaraan onderworpe is nie, dit wil sê in die súbjek of objek.

‹ii› Hierdie wet is 'n modale wet; met ander woorde dit verskil van die wet vir die sentrale in die kosmos, nl. die eis van liefde tot God (en die naaste) wat vir die hart van die mens

gegee is; die eis om te strewe na 'n goeie analise is nie identies nie met die eis: gee My jou hart! Aan die ander kant bestaan daar ook verband tussen die liefdegebod en die modale struktuurwette: die modale lewe word nl. in die menslike bestaan deur hierdie sentrum in tweërlei „uitgang" beheers[176].

<iii> Hierdie wet is bepaaldelik analitiese wet, met ander woorde die analitiese wet verskil van die ander modale wette soos die etiese of juridiese; die sin van die wet vir die analitiese is nl. die eis van onderskeiding, dit wil sê die opmerk van verskeidenheid wat onafhanklik van die analitiese aktiwiteit bestaan; hierdie wet verg dan ook die opmerk van die verskeidenheid wat ontwaar moet word in sy verband met God en met die geheel van die kosmos.

<b> Die plek van die wet vir die analitiese.

Net soos die plek van die analitiese funksie tussen dié van die psigiese en historiese is, kom hierdie plek ook toe aan die analitiese wet tussen die modale wette. Hiermee hang saam 'n stelling met 'n belangrike konsekwensie: die analitiese wet retrosipeer op al die wette wat in die orde van die modaliteite 'n laere plek inneem en antisipeer op al die orige[177]. Sover my kennis strek is voor 1948 indringend aandag gegee aan die anti- en retrosipeer van funksies maar is nie eksplisiet dié van (modale) wette as sodanig ondersoek as afsonderlike vraagstuk nie[178]; hierdie opmerking is daarom van belang. Dit wil my voorkom of hierdie stelling 'n natuurlike inherente ontwikkeling van die Wetsidee beliggaam aangesien, as die modale wette saamhang, daar wel ook tussen hulle verband behoort te wees. Die toepassing van hierdie gedagte in die geval van die bespreking van die „principia" onder <d> verdien daarom ongetwyfeld aandag.

<c> Die gelding van die wet vir die analitiese.

<i> Die sentrale wet divergeer in vele modale wette wat elk net vir een van die vele funksies geld. Ook die analitiese wet is modaal beperk en geld nie vir die nie-analitiese funksies nie.

<ii> Maar die analitiese wet geld universeel; want al die funksionele is aan alle funksionele wette onderworpe òf as súbjek òf as objek, met die gevolg dat daar niks in die kosmos bestaan wat nie òf as súbjek òf as objek q u a analities aan die analitiese wet onderworpe is nie. Hierdie insig is gebaseer op die stelling dat die analitiese funksie aanwesig is in subjektiewe hoedanigheid by die menslike aktiwiteit en die resultate hiervan maar ook in objektiewe hoedanigheid by die nie-menslike bestaan; en ook vir dié nie-menslike in die analitiese aspek of modaliteit geld die analitiese wet[179].

<iii> Die bestaanswyse van die wet is: geld (en wel vir dit wat

daaraan onderworpe is); want dit het nie sin om te sê: God geld, of die kosmos geld; maar wel: die wet geld! Ter voorkoming van misverstand moet egter onderskei word geld vir, kragtens, volgens, en omtrent of insake[180].

Die analitiese wet is 'n norm; wette wat nie norms is nie, nl. die wette vir die benede-analitiese, is „effektief", d.w.s. die gevolge van die oortreding van hierdie wet tree in of mens dit nou erken of nie, bv. as ek oor 'n afgrond spring val ek omdat ek onderworpe aan die wet vir die fisiese is —— en of ek dit nou gaan erken dat hierdie wet vir my geld al dan nie, doen daaraan niks af nie.Maar wette wat norms is verg 'n erkenning ten aan sien van die gelding van hierdie wette vir die daaraan onderworpene; en dit is die geval met al die bopsigiese wette[181]. Naas erkenning is sekondêr ook positivering en formulering van hierdie wette deur mense nodig[182]. Die analitiese wet geld dus en wel as norm.

Die analitiese wet is norm maar dit is ook die eerste wet in die orde van die modale wette wat die karakter van norm vertoon. Daarom is hierdie norm ook so eenvoudig; hiermee hang saam die feit dat geredelik ingesien word dat hierdie wet gehoorsaam moet word om nie spoedig te struikel nie[183].

‹d› Die inhoud van die wet vir die analitiese.

‹i› Reeds is opgemerk dat die formulering van 'n wet nie saamval met die wet self nie; tog is so 'n formulering noodsaaklik.

‹ii› As voorlopige proef van formulering gee Vollenhoven nou die volgende: onderskei die analiseerbare, wat dit ookal is, goed. Of breër: onderskei die analiseerbare A, wat dit ookal is, as die analiseerbare A van al die orige analiseerbare wat immers, terwyl in die analiseerbare alleen A A is, nie-A is.

‹iii› 'n Ondersoek van dit wat in die loop van die geskiedenis van die Logika as wet vir die analitiese voorgedra is, toon dat 'n aantal prinsipes ontdek is wat inderdaad pragtige vondse is maar geeneen op sigself genome, of almal tesaam, as 'n geslaagde proef van formulering vir die analitiese wet beskou kan word nie omdat dit nie aan al die vereistes vir hierdie wet kan beantwoord nie.

‹iv› Die vereistes vir die formulering van die analitiese wet wil ek kortliks as volg saamvat:

«1» Die formulering moet die wet vir die analitiese in sy eenheid bied, al laat 'n norm naas 'n positiewe formulering as bevel ook 'n negatiewe as verbod toe.

«2» Die formulering moet reg laat geskied aan

«a» die sin van die wet vir die analitiese;

«b» die modale beperktheid of begrensdheid van hierdie wet;

«c» die universele gelding van hierdie wet; en

«d» die norm-karakter van hierdie wet.

«3» Die formulering moet in sig opneem die rol van die analitiese aktiwiteit en dit waaromtrent die opmerkende aktiwiteit 'n resultaat bereik, nl. die verskeidenheid wat opgemerk moet word.

«4» Die formulering moet uitdrukking verleen aan die teenstelling van goed en kwaad wat in die analitiese aktiwiteit werk, dit wil sê aan die feit dat die opmerkende aktiwiteit antiteties gerig is[184].

‹v› Vollenhoven toon aan dat die principium identitatis (indiscernibilium) wel 'n positiewe maar te kort formulering van die analitiese wet is; sy negatiewe vertolking vind hierdie wet in die principium (excludendae) contradictionis, waarvan die principium exclusi tertii 'n nadere uitwerking vir 'n bepaalde groep van gevalle gee. Laasgenoemde asook die principium rationis sufficientis (wat alleenlik die denkresultate in hul verhouding tot die kenbare raak) kan moeilik as prinsipes beskou word daar aan hulle geen universele gelding toekom nie. Aan die ander kant bied die prinsipes van indentiteit en kontradiksie nie die wet in sy eenheid nie; deur vergelyking met die vereistes onder ‹iv› genoem, kan die leser self die verdere besware opspoor[185]. Ek vermeld alleen nog een beswaar, nl. dat hierdie nie die enigste moontlike prinsipes is nie. In hierdie verband maak Vollenhoven gebruik van die gedagte van retro- en antisipasie van modale wette waarvan reeds vroeër melding gemaak is. Vollenhoven wys bv. daarop dat vir sover in die principium identitatis die numerieke identiteit beluister kan word, hierdie prinsipe die retrosipasie van die logiese op die aritmetiese wet vergestalt; die principium contradictionis aan die ander kant bied 'n antisipasie op die linguale lewe en stel dat teëspraak nie behoort voor te kom nie. Hierbenewens kan in aanmerking kom as prinsipes die retrosipasie van die logiese op die ruimtelike in die vergelyking, op die fisiese in die beweeglikheid van die denke, op die organiese in die denkkrag en op die psigiese in die denkwil, asook die antisipasie op die historiese (en ekonomiese) in die vorming van begrip en oordeel (dit moet bv. 'n deeglik gevormde begrip wees en saaklik wees, met ander woorde nie „omslagtig wees of ompaaie loop" nie), en so meer. Wat die konsekwensie van bostaande alles insluit, kan tans nog moeilik oorsien word; dit staan egter m.i. vas dat hier 'n nuwe terrein blootgelê is wat vrugbare moontlikhede inhou vir verdere ondersoek[186].

‹2› Die analities subjèkte.

'n Ontwikkeling in die terminologie is die gebruik om te spreek van „die analities subjèkte" waar alles wat aan die wet onderworpe is, bedoel word en nie meer ook van analitiese subjèkte nie; hierdeur is dit makliker te onderskei van „die

analitiese súbjekte" en is die gebruik van aksente om die verskil aan te dui nie meer so absoluut noodsaaklik nie. Hierdie tweede hoofdeel val in drie dele uiteen: die analiseerbare, die analitiese aktiwiteit en die resultaat van die analitiese aktiwiteit (dit wil sê die besit aan kennis, resp. dwaling, deur die analitiese aktiwiteit verwerf). Elke deel bied nuwe ontwikkelings waarvan slegs enkele aangestip kan word.

<a> Die analiseerbare.

Deur die onderwerp onder twee hoofde te behandel onderskei Vollenhoven hier skerper as in vorige werke: <i> die omvang van die analiseerbare bespreek eerstens wat kenbaar is en tweedens die onderskeid tussen die volheid van die ontiese realiteit en sy kenbaarheid —— ook lg. is reëel maar is net één van die vele aspekte van die onties reële[187].

<ii> By die verskil in analiseerbaarheid kom ter sprake direkte en indirekte analiseerbaarheid; so is bv. God alleenlik indirek analiseerbaar vir ons, so ook die wet vir sover dit funksioneel is maar op ander wyse en derdens die engelewêreld —— alleen immers by hom aan wie 'n verskyning ten deel geval het, speel regstreekse waarneming en herinnering 'n rol.

<b> Die analitiese aktiwiteit.

Eerstens die vraag: waarom word die analitiese aktiwiteit eers na die analiseerbare bespreek? Die rede is dat denke en kenne ten opsigte van die kenbare sekondêr is: die kenbare kan —— ook in sy kenbaarheid —— bestaan sonder dat ook maar één mens van hierdie kenbaarheid gebruik maak om hiervan 'n begrip te vorm.

Die analitiese aktiwiteit word in twee onderdele bespreek; die eerste behandel die karakter van die analitiese aktiwiteit waarby eerstens aan die lig tree dat hierdie aktiwiteit genormeer is; want alles wat analities is, staan onder die wet vir die analitiese en aangesien hierdie wet die karakter van norm vertoon, is al die analitiese —— en primêr die analitiese aktiwiteit —— genormeer . Hierby moet in gedagte gehou word dat die analitiese aktiwiteit nie altyd strook met die analitiese wet wat daarvoor geld nie.

Dit blyk daaruit dat die analitiese aktiwiteit op sy substraat rus en sodra hierdie basis wankel funksioneer die analitiese ook nie meer goed nie (organiese vermoeienis of psigiese skok laat die denke fouteer). Aan die ander kant kom ook verkeerde funksionering van die analitiese voor waar die substraat van die analitiese normaal fungeer (bv. die verskynsel van mitologiserende denke[188]).

Ten slotte: ook in sy denke is die mens geensins los van sy hart nie en daarom ten volle verantwoordelik sowel by sy prestasies as by die daad van sy denke beide vir die rigting

van sy denke en vir die ontplooiing van sy denke. Na my mening bring hierdie insig werklik nuwe lewe in die Logika; want dit laat die Logika daar anders uitsien as wanneer dit alleen 'n hipotetiese spekulasie van moontlikhede is.

In die tweede plek is die analitiese aktiwiteit steeds individueel; met ander woorde die mens is individueel bepaald ook in sy analiserende aktiwiteit. Dit is egter iets anders as individualisme waarvolgens elke mens die analise van die analiseerbare heeltemal selfstandig opnuut moet begin.

Onderdeel II bespreek die stadia van hierdie aktiwiteit, nl. die leer ken en die ken. In die stadium van die leer ken kan die analitiese aktiwiteit tipeer word as kennisverwerwend. Hierdie aktiwiteit —— en dit is baie belangrik —— is nooit skeppend of selfs heersend nie, maar ontwarend en noterend en wel ten opsigte van God vertrouend, die wet in onderdanige karakter en die kosmos ondervragend.

Hierteenoor is die kenne 'n fase waarin die ondersoek tot (voorlopige en korrigeerbare) resultate gelei het, dus 'n besit aan kennis of met ander woorde 'n toestand van rus. Hiermee het Vollenhoven die nuwere gedagtes omtrent die genetiese en statiese ook vir sy Logika vrugbaar gemaak.

‹o› Die verworwe besit (kennis of dwaling).

Die derde deel behandel met ander woorde die resultaat van die analitiese aktiwiteit, en dit is die begrip en oordeel; aangesien dié genormeer is, kan ook begrip en oordeel nooit van die verband tot die wet geïsoleer word nie —— maar tewens ook nie van die analiseerbare nie. Nietemin is dit juis 'n te ver deurgevoerde isolasie wat vele logici verhinder om begrip en oordeel volkome as resultaat van die voorafgegane analitiese aktiwiteit te sien.

Aangesien die oordeel begrip veronderstel, word die begrip eerste bespreek. 'n Belangrike ontwikkeling by beide is die onderskeiding van die begrip (en oordeel) as sodanig en die onderlinge verhouding tussen begrippe (oordele); onder eersgenoemde afdeling val dan ook die indeling van begrippe (oordele). Die leer van die begrip(en oordeel) as sodanig toon van watter belang dit is om die begrip (en oordeel) in verband met sowel die wet as die mede-subjèkte te sien; in lg. geval lewer Vollenhoven m.i. 'n bydrae van groot betekenis met betrekking tot die inhoud en omvang van die begrip, asook met betrekking tot die bepaald wees van die begrip deur die analitiese aktiwiteit, wat ook onmisbare boustene vir die oordeelsleer oplewer; veel meer voorbeelde kan egter genoem word; ek volstaan met vermelding van twee.

In die eerste plek vorm die bespreking van die begrip (en oordeel) as sodanig die basis vir 'n indeling hiervan. Hierdie

basis lewer die vereistes vir die indeling: dit moet —— om my te beperk tot die begrip —— die genormeerdheid van die begrip erken en sy bepaald wees deur die mede-subjèkte raaksien; op grond hiervan kom Vollenhoven dan tot 'n drietal indelingsbeginsels in ooreenstemming met die drieërlei verhouding waarin die begrip staan, nl. tot die wet, die analitiese aktiwiteit en die kenbare. Ek kan nie anders as oortuig voel dat die uitwerking van hierdie grondgedagte inderdaad vrugbare perspektiewe geopen het nie; van belang is eerstens dat aangetoon is 'n veelheid van principia divitionis erken en toegepas moet word en tweedens dat hierdie indeling steun op die grondstruktuur van die analitiese (met ander woorde, dié indeling is nie 'n denkkonstruksie nie) en derdens dat 'n Christelike visie op die Logika in plaas van die gegewene van die Logika te verduister en te verwring soos dikwels gemeen word, positief 'n bydrae lewer deur nuwe gegewens te ontdek en hul samehang aan te toon.

In die tweede plek lewer die analise van die begrip onskatbare boustene en riglyne vir die ondersoek van die oordeel, wat m.i. besonder vrugbare resultate lewer in die geval van die indeling van die oordele asook hul onderlinge verhoudings. Begrip en oordeel het dit gemeen dat beide kennis (of dwaling) is. Hulle toon blyke van ooreenkoms daarin dat beide genormeer is deur die wet vir die analitiese en bepaald is sowel deur die kenbare as die voorafgegane analitiese aktiwiteit; maar hulle verskil daarin dat oordeel begrip veronderstel (wat nie noodwendig inhou dat die oordeel oor 'n begrip handel nie —— wat egter wel moontlik is, nl. waar die oordeelsonderwerp wel 'n begrip is)[189]; dié verskil belig Vollenhoven aldus:

> „Dat een oordeel begrip veronderstelt, beteekent dan ook iets anders. En wel dit, dat een oordeel pas mogelijk is, wanneer de betrekking tusschen het in subject en praedikaat van het oordeel aangeduide kennend gevat is. Eerst dan immers is het mogelijk, deze verhouding in het schema van een oordeel te brengen"[190].

Hou ons bostaande in gedagte, word dit duidelik wat die betekenis is van die onderskeiding van die struktuur van die analitiese en die verskillende dele hiervan; want hier word nie op grond van een deel (bv. die analitiese aktiwiteit) die struktuur van 'n ander (bv. die resultaat) bepaal nie, inteendeel die resultaat word in sy eieaard gesien en in verband met die ander dele (omdat die bestaan van sodanige verbande van meet af aan erken word); daarom word die eieaard van begrip en oordeel erken, gesien hoe die een van die ander afhanklik is en hoe beide in ander verbande voorkom en daardeur mede-bepaal word.

Die stelling dat oordeel begrip veronderstel, is dan ook nie willekeurig nie maar gewen uit 'n analise van die struktuur van die analitiese. Veral die leer van die onderlinge verhoudings van oordele lewer die praktiese bewys van die stelling dat oordeel sonder begrip nooit verstaan of verklaar kan word nie, terwyl begrip tot 'n sekere mate wel bespreek kan word sonder om van oordeel gebruik te maak; want hier blyk dat daar gevalle bestaan waarin die betrekkings analoog is met betrekkings in die begrip maar tewens ander gevalle waar dit nie die geval is nie[191].

Oorsien ons die Hoofdlijnen der Logica in sy verband tot die verlede, blyk dit dat sekere grondlyne gehandhaaf bly, bv. die belang van die omtrent-relasie, en op hierdie basis dan die nuwe onderskeidings bygewerk word; aan die ander kant bring dit ook totaal nuwe onderskeidings van groot belang soos uit die onderdele van die struktuur van die analitiese aan die lig tree. In elk geval is dit sonder enige twyfel 'n belangrike vordering in vergelyking met bv. die sistematiese deel van De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica. Weereens wys ek daarop dat hierdie boek nie afgerond kon word nie; afgesien van die sluitstuk wat die verband tussen die analitiese wet en subjekte en die verband van beide tot God sou geskets het, wou Vollenhoven onder andere nog die logistiek en analitiese signifika-leer dieper bestudeer en die uitkoms mede in gedagte hou by 'n finale saamvatting van sy resultate. Dit in ag genome bly hierdie werk na my mening een van die insiggewendste geskrifte van die 20e eeu. Die pad vanaf 1920 het hier die kruin van die Alpe bereik. En nou lê die pad af nog voor; verskillende spore sal onder op die vlakte nog bymekaarloop. Vanaf 1948 het daar egter nog nie weer 'n sistematiese werk van die hand van Vollenhoven kon verskyn nie; intussen het Vollenhoven weer verder gegaan. Hierdie verdere ontwikkeling kan ons alleenlik peil deur eerstens te let op die konsekwensies wat dit vir sy siening van die geskiedenis in sy verskillende geskiedkundige geskrifte (na 1948) het en tweedens deur terugblikkend na 1919 en dan vooruitturend met die hooflyne langs tot 1948 en daarná, te sien hoe die lyne verder loop, hoe sekere skakels besig is om inmekaar te skuiwe en sommige miskien, deurgeslyt langs die trekpad, een of ander tyd gaan afval en langs die pad bly lê. Om hierdie totaalbeeld te kan vorm ontbreek nog een belangrike faset: 'n oorsig oor die vernaamste ontwikkeling op die gebied van Vollenhoven se ondersoek van die geskiedenis van die Wysbegeerte. Dit wil ons nou ten slotte oorsien.

* * *

3.

Reeds in sy proefskrif (1919) het Vollenhoven nie alleen

aanvoeling vir ondersoek op historiese gebied getoon nie maar bowendien ook historiese insig wat met verdere studie steeds weer verdiep is[192]. Sy belangstelling vir die geskiedenis blyk spoedig daarna in Logos en ratio; beider verhouding in de Geschiedenis der Westersche Kentheorie (1926). De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica (1932) lewer weereens hiervan bewys. Reeds die artikel „Het nominalisme van Zeno den Stoïcijn" in Wetenschappelijke bijdragen aangeboden door hoogleeraren der Vrije Universiteit ter gelegenheid van haar vijftig-jarig bestaan (1930) toon blyke dat die onderskeidinge op die gebied van die Sistematiek van die Wysbegeerte vrugbaar gaan wees vir die bestudering van die Geskiedenis van die Wysbegeerte; hier kon Vollenhoven bv. aantoon dat die nominalisme voor ernstige probleme te staan kom as gevolg van hul verabsolutering van die fout om wet en subjèk te vereenselwig[193]. Feitlik gelyktydig met die afronding van die resultaat van sy studie insake die stryd oor die formulering van die logiese wette in De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica, was Vollenhoven besig met 'n breëre historiese studie. In 1931 kon reeds die eerste saamvatting hiervan verskyn in Antirevolutionaire Staatkunde onder die titel „De beteekenis van het Calvinisme voor de reformatie van de wijsbegeerte"[194]. Na enkele voordragte is hierdie materiaal verwerk in die belangwekkende werk Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte (1933).

* * *

Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte is vir ons doel veral in drie opsigte van belang. In die eerste plek maak dit vrugbare gebruik van die sistematiese onderskeidinge om die gang van die geskiedenis van die Wysbegeerte, sy probleme, strydpunte, sy hoogtepunte en laagtepunte, te deurgrond en tot ons te laat spreek. Uitgaande van sy insig dat die wet die grens tussen God en kosmos is, ondersoek Vollenhoven watter houding hierteenoor ingeneem is in die loop van die geskiedenis en vind dan dat die stryd wat ontbrand het onder groepe in die geskiedenis van die Wysbegeerte herlei kan word tot die verskil in stellingname ten opsigte van die vraag oor die grens tussen God en kosmos, met ander woorde die mees omspannende verhouding, nl. diê tussen God en kosmos; hier staan twee hoofgroepe teenoor mekaar: monisme[195] en dualisme; eg. ontken 'n grens, lg. trek dit anders as wat die Woordopenbaring leer[196]. By die monisme onderskei Vollenhoven ‹1› die negerende monisme (ateïsme en akosmisme) en ‹2› die subsumerende monisme (panteïsme en pankosmisme); die dualisme toon alleenlik 'n subsumerende vorm in twee groepe: parsiële teïsme en parsiële kosmisme[197]. Ondergeskikte motiewe speel egter ook nog 'n rol sodat mengtipes kan ontstaan deur verbinding van temas[198].

Aangesien Vollenhoven veral die betekenis van die Calvinisme wil nagaan, beperk hy sy studie deur die negerende monisme as sodanig[199] uit te laat aangesien die Christendom nooit veel moeilikheid ondervind het nie om sigself hiervan te onderskei, en voorts te konsentreer op die parsiële teïsme wat juis aan die ander kant van al die tipes die ernstigste probleme aan die Christendom gestel het. Hierdie beperking is ongetwyfeld noodsaaklik met die oog op die doel van die boek ter wille van oorsigtelikheid; en dat 'n werk wat meer as 100 figure op die verhoog bring —— en bowendien onder nuwe beligting —— nog tot so 'n mate leesbaar is, is dan ook 'n verdienste wat m.i. nie altyd raakgesien is nie[200]. Aan die ander kant moet ek egter daarop wys dat juis hierdie beperking die leser voor ernstige probleme stel ten opsigte van die verstaan van die tipes as sodanig en daartoe bydra dat sommige denkers vaag bly, nieteenstaande die feit dat die fynere onderskeidinge waaraan die terminologie reg wou laat geskied, reeds beslis verhelderend werk; om die onderskeidinge tot volle rypheid te laat ontplooi sou Vollenhoven se lewenstaak word. Uit bostaande sal seker duidelik wees hoe bestudering van Sistematiek en Geskiedenis wedersyds van belang vir mekaar is.

In die tweede plek is hierdie werk van belang juis vir die tema wat hierin aangepak word. Oor die Calvinisme self het enkele werke die lig gesien[201]; maar die tema van hierdie geskrif (wat die belang van die Calvinisme vir die reformasie van die Wysbegeerte raak) stel m.i. nie alleen moeiliker eise nie maar bly net so dringend om besinning roep as die tema van die Calvinisme as sodanig[202]. Daarom is hierdie studie, en sy resultate, van so groot belang; veral die betekenis wat Vollenhoven aan die Calvinisme ten opsigte van die Wysbegeerte toeken, waaronder in die besonder die aantoon van die probleme waarvoor Augustinus gestaan het, asook die nuwe perspektiewe wat deur Luther, Calvyn, Kuyper en ander, geopen is en sekere skewe probleemstellings wat opgeklaar kon word. Treffend is die samevatting van die taak waarvoor die Calvinisme staan:

„Daarmede is de taak van het Calvinisme voor de reformatie der wijsbegeerte in groote trekken aangegeven: in systematiek en geschiedenis voortdurend rekening houdend met het woord Gods, zal het in beide grootere helderheid kunnen brengen, bij welke het leven, ook het geloofsleven, in eigen kring slechts winnen kan"[203]. In hierdie opsig sal die boek ongetwyfeld steeds 'n waardevolle hulpmiddel bly.

In die derde plek is hierdie werk uiters belangrik omdat dit die aanvoorwerk doen vir 'n nuwe metode om die geskiedenis van die Wysbegeerte te bestudeer. Want reeds in hierdie werk word m.i. die grondslag gelê van die metode om die beïnvloeding

in die loop van die geskiedenis op te spoor, en die blywende tipes wat in die loop van die geskiedenis teenoor mekaar standpunt inneem,vas te stel deur te let op die gedagtes van sekere rigtings wat by latere denkers weerklank vind; so word verbindingslyne blootgelê[204]. Dit word veral moontlik gemaak deur elke denker te laat antwoord watter standpunt hy inneem teenoor fundamentele vraagstukke wat in die Sistematiek oopgedek is[205]. In hierdie boek is dié metode nog grotendeels implisiet maar dit bied m.i. tog in kern die saadjie wat sou uitgroei tot die indringende studie Geschiedenis der Wijsbegeerte, I (1950) waarin Vollenhoven die resultaat van die toepassing van die (universeel) probleem-historiese metode op die tydvak voor Plato saamvat. Dit sou in die vervolg Vollenhoven se belangrikste kragte verg en daarom konsentreer ons voortaan in ons oorsig hierop.

* * *

Deur sy studie het die belang van die realisme in die loop van die geskiedenis steeds meer vir Vollenhoven duidelik geword[206]. Hiervan lewer „Realisme en nominalisme" in Philosophia reformata (III,2; 1938) 'n eerste indringende analise. Hierdie artikel is ook van belang vir die fynere presisering van die sistematiese onderskeidings wat nodig is vir 'n verstaan van die geskiedenis van die Wysbegeerte. Vollenhoven is dus nog steeds besig met die taak om tot 'n heldere oriëntasie ten aansien van die gangbare Wysbegeerte te kom. In hierdie artikel gaan Vollenhoven verder as wat in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte gekom is, veral in dié opsig dat reeds noukeuriger die instelling van die betrokke denker wat ondersoek word, in ag geneem kan word[207].

Proeve eener ordening van wijsgeerige concepties (1939) bring 'n volgende poging om 'n verdere verfyning tot stand te bring[208]. Spoedig daarna volg hiervan 'n verwerking met gebruikmaking van nuwe gegewens onder die titel: Richtlijnen ter oriëntatie in de gangbare wijsbegeerte (publicatie van de Reunisten-organisatie van N.D.D.D.,No.13; 1941); voorsien van aantekeninge het dit ook 'n rukkie later in Philosophia reformata (VI,2&3,1941;VII,1&2,1942) onder dieselfde titel verskyn. Die onderskeidings gebruik in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte het Vollenhoven voor 'n aantal moeilikhede gestel waarby dit vir hom duidelik geword het dat hierdie onderskeidings nie altyd die sentrale probleem van 'n betrokke denker raak nie; daarom sien hy nou daarvan af om van hieruit tot 'n finale indeling van die nie-skriftuurlike beskouings te kom en beproef 'n ander weg. In die „Richtlijnen ter oriëntatie in de gangbare wijsbegeerte" lewer Vollenhoven nou 'n indringende analise van veral Plato en Aristoteles waarin hy sy siening van die realisme verdiep, aansluitend by die ondersoekinge van veral

Jaeger en Nuyens[209]; hierin werk Vollenhoven ook bv. die onderskeiding van gematigde en eksessiewe realisme nader uit en stel vas in watter mate lede van die ou Akademie en Lyceum by die ontwikkelingsgang van Plato en Aristoteles resp. aangesluit het. Van belang is dat in hierdie werk die hoofrigtings in die gangbare wysbegeerte aangedui word as realisme en anti-realisme — 'n tipering wat voortaan die toets van die tyd sou deurstaan.

„Christendom en Humanisme van Middeleeuwen tot Reformatie" in Philosophia reformata (XI,1,3&4;1946) bou verder op 'n deel van die Richtlijnen ter oriëntatie in de gangbare wijsbegeerte. Hierdie insigte oor die hele breedte van die geskiedenis van die Wysbegeerte ontwikkel Vollenhoven dan verder in diktate soos die Kort overzicht over de Geschiedenis der Wijsbegeerte (bv.1949/1950) en die voortreflike klein inleiding Kort overzicht van de Geschiedenis der Wijsbegeerte voor den cursus paedagogiek M.O.A. (Augustus 1956).

Intussen het ook enkele studies òf oor een of ander wysgeer òf oor 'n spesiale wysgerige onderwerp in artikelvorm die lig gesien, waaronder bv. „Erasmus" in Philosophia reformata (I,2;1936), „The Course of Plato's development" in Library of the 10th International Congress of Philosophy (Vol.II:Philosophical Essays), „De ontwikkelingsgang van Aristotelès" in Philosophia reformata (XVI,1&2;1951), asook „De ontwikkelingsgang van Aristotelès als zelfstandig denker" in Philosophia reformata (XXI,1&2; 1956) en „Het begin van Platoon's realistische jaren" in Philosophia reformata (XXI,3;1956); tweedens o.a. die volgende spesiale temas[210]: „Makro- en mikrokosmos bij de voor-socratische subjectivisten" in Philosophia reformata (XII,3;1947) en „Ennoëtisme en ‚ahoristos dyas' in het praeplatonische denken" in Philosophia reformata (XIX,2,3&4;1954).

Al die studies was gesamentlik 'n poging om die diepste vrae van die Wysbegeerte in die loop van sy geskiedenis oop te dek en die antwoorde van die denkers van alle eeue daarop vas te stel. In hierdie verband is die Geschiedenis der Wijsbegeerte, I (1950) die insiggewendste en ons gee ten slotte alleen nog hieraan nader aandag. Intussen nog dié opmerking: dit is uitermate treffend om te sien hoe elke bykomende ontdekking op die gebied van die Sistematiek spoedig daarna vrugte afwerp vir die bestudering van die Geskiedenis van die Wysbegeerte. Om 'n enkele voorbeeld te noem: telkens wanneer Vollenhoven sy insig kon verdiep met betrekking tot die plek, gelding, ens. van die wet, het dit hom ook gehelp by die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte, soos uit sy jarelange ondersoek van die realisme blyk. Aan die ander kant is dit ook belangrik om in gedagte te hou dat die bestudering van die geskiedenis die uitbou van sy sistematiek nie alleen gehelp en aangevul het nie maar

ook in sekere opsigte onderskeidinge op bepaalde dele eers moontlik gemaak het; wie bv. die konsekwensies van die aprioriteitstema[211] vir die eie Sistematiek eenmaal ingesien het, kan nie anders nie as telkens verras te staan oor die insig wat 'n bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte meebring. Die ideaal van 'n harmonie tussen sistematiese en historiese arbeid is m.i. op 'n besondere wyse in die Geschiedenis der Wijsbegeerte,I verwerklik.

* * *

Die Geschiedenis der Wijsbegeerte,I (1950) wil 'n oriëntering wees insake die geskiedenis van die Wysbegeerte; band I behandel die tydvak voor Plato en Aristoteles. Hierdie eerste band is egter nie hiertoe beperk nie; dit bedoel tewens om die basis te bied vir alle volgende dele. Die konsekwensies van hierdie geskrif raak dan ook die betekenis van Vollenhoven se bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte as sodanig en daarmee meteen dié fundamentele vraagstuk: die benadering van die geskiedenis van die resultate waartoe die wysgerige denke dwarsdeur alle eeue gekom het. Aan hierdie vraagstuk wil ons nou kortliks aandag gee[212].

<1> Wat is die doel van hierdie werk?

Vollenhoven bied hier die resultaat van sy poging om die geskiedenis van die Wysbegeerte by die lig van die Woordopenbaring te bestudeer.

<a> Dit impliseer direk dat hierdie werk beskou moet word as die resultaat van die jarelange studie van Vollenhoven om die betekenis van die eie standpunt in die Sistematiek van die Wysbegeerte met betrekking tot die geskiedenis van die Wysbegeerte oop te dek; die grondplan van hierdie arbeid is reeds so vroeg as 1933 in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte ontvou; om hierdie rede kan nog die betekenis nog die doel van die Geschiedenis der Wijsbegeerte bepaal word sonder om sy historiese verband tot die voorafgegane studies en voorlopige samevattings raak te sien; aan die ander kant, hoewel veral die voorafgegane sistematiese ondersoeke onontbeerlik vir hierdie boek was, kan hierdie geskrif egter nie alleen hieruit verklaar word nie. Dit bied iets nuuts en hierdie nuwe behoort teen sy agtergrond in die verlede belig te word; om eksplisiet hier daarop in te gaan, is egter onmoontlik.

<b> Vollenhoven probeer die geskiedenis van die Wysbegeerte by die lig van die Woordopenbaring bestudeer; die woord „by" mag egter nie verwissel word nie met enige ander,bv. „uit"; dit is nie so nie dat Vollenhoven uit die Woordopenbaring 'n geskiedenis van die Wysbegeerte wil aflees of daarin probeer opspoor——— dít sou absurd wees; inteendeel, Vollenhoven ag hom in die eerste plek en finaal gebonde aan die beskikbare tekste van die

filosowe self vir die materiaal van sy ondersoek[213]; dit is die bronne self wat bestudeer moet word om 'n insig in die geskiedenis van die Wysbegeerte te kan verkry en daaroor 'n oorsig te kan bied. Vollenhoven wys dan ook 'n Christianiserende interpretasie van die geskiedenis waardeur bv. Plato 'n „halwe Christen" word, onvoorwaardelik af[214]. Maar ewe beslis word die noodsaaklikheid van 'n bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte by die lig van die Woordopenbaring gehandhaaf; en dit is die grondgedagte van 'n skriftuurlike Wysbegeerte, dit wil sê 'n filosofeer wat die hele kosmos by die lig van die Woordopenbaring bestudeer en sig aan hierdie lig ook gebonde ag sodat enersyds geen spekulasie geoorloof is nie en andersyds ook die bestudering van die geskiedenis by dié lig nie mag ontbreek nie. Om aan hierdie taak uitvoering te gee, was die <u>aanleiding</u> tot hierdie ondersoek.

‹c› Die aanleiding verklaar egter nog nie die doel nie; maar dit bied ons wel die aanknopingspunt om die doel te verstaan. Op die vraag wat ons in die geskiedenis gaan soek, antwoord Vollenhoven: die beskouings van die wysgere van die verlede; hierdie beskouings (konsepsies) is antwoorde van dié denkers op die vraagstukke waarvoor hulle hulle gestel gesien het. Een denker maak egter gebruik van die antwoorde en probleemstellings van 'n voorgaande en bied op sy beurt iets waardevols vir die nageslag. Op die belangrikste probleme en hul antwoorde in die loop van die geskiedenis wil Vollenhoven nou die lig laat val. Die moeilikheid duik spoedig op: wat is die belangrikste? In sy analise, bepaling en seleksie hiervan maak Vollenhoven gebruik van die insigte wat 'n bestudering van die kosmos by die lig van die Woordopenbaring hom gelewer het en wel om hom te lei om die mees fundamentele <u>vraag</u>stukke van die Wysbegeerte vas te stel. Vollenhoven stel hom dan ten doel om die probleme wat in die geskiedenis van die Wysbegeerte aandag gevra het, hul oplossing en handhawing, hul vervlegting met ander en beïnvloeding van die gang van die geskiedenis, na te gaan —— dit alles vanuit sy Christelike instelling dat die Woord van God sy lig oor alle terreine van die lewe versprei.

‹2› Wat is die uitgangspunt van hierdie studie?

Vollenhoven se uitgangspunt is dat mens nie jou medemens en sy prestasies in die verlede, daarom ook nie die resultaat van sy wysgerige inspanning, reg kan ken sonder die lig van die Woordopenbaring nie[215]. Daarom behoort ook by die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte die ondersoek by dié lig gedoen te word. Met ander woorde Vollenhoven maak erns met sy religieuse instelling. Die betekenis hiervan tree aan die lig by die volgende hoofdele hieronder (B.,C.,D.); daarom vermeld ek hier net een saak van belang. Deur middel van die Heilige Skrif

weet Vollenhoven dat hierdie kosmos 'n skepping van God is, 'n geordende geheel, 'n verskeidenheid wat saamhang; hy weet egter ook dat alle mense nie hierdie Woordopenbaring glo nie en sommige nie hierdie lig het om hulle te lei by hul ondersoek nie. En gevolglik dat daar 'n verskeidenheid beskouings is en dat almal nie met sy eie sal ooreenstem nie —— en alle wysgere daarom die reg gelaat moet word om self te sê wat hul resultaat is; met ander woorde die historikus mag nie in die geskiedenis wil gaan vind wat hy graag daar sal wil sien nie; hy moet soek wat ander gesê het. En dit wil Vollenhoven nou doen. Hy vra bv. aan Thales: hoe sien jý die kosmos? En dan antwoord Thales: alles is water. Thales kom dus tot 'n ander opvatting as Vollenhoven self; volgens Vollenhoven is die kosmos immers 'n skepping Gods met 'n bepaalde struktuur; en nou stel Vollenhoven hom tot taak om te gaan luister wat Thales omtrent sy verdere insigte te sê het. Kan ons dan nie nou Thales se oplossing en uitgangspunt gebruik om die geskiedenis te bestudeer en die antwoorde te oorsien nie? Die antwoord moet ontkennend lui: Herakleitos se beskouing is nie vanuit die uitgangspunt van Thales te verstaan nie, en dié van Herakleitos weer nie vanuit dié van Empedokles nie, ens. Daar is maar een uitgangspunt vir die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte moontlik, en dit is dié wat <u>al</u> die probleme van die verlede as basis gebruik om te luister watter probleem watter wysgeer se aandag boei en wat sy oplossing is.

<3> Wat behels die taak van die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte?

Die taak behels die uitvoering van die doel op die basis van die uitgangspunt soos hierbo gestel. Nietemin is enige beperking van die taak nodig, nl. 'n bestudering veral van die wysgerige beskouings wat vir die Westerse kultuurkring van belang was; aan die ander kant mag nooit vergeet word nie dat die bestudering van die geskiedenis van die (Westerse) Wysbegeerte ook reeds 'n ander beperking inhou: dit is 'n deel van die kultuurgeskiedenis van die mensheid. In die tweede plek: die taak verg 'n diepgaande bestudering van die bronne, primêr die geskrifte van die wysgere self, waarby geduldig geluister moet word na die tekste om te hoor wat hulle aan ons wil sê; verder die fragmente en getuienisse van ander skrywers oor 'n bepaalde denker; dit verg ook kritiese besinning op die tradisie sonder om die band met die tradisie deur te sny[216]. In 'n samevattende oorsig oor die geskiedenis van die Wysbegeerte kan natuurlik egter nie hierop ingegaan word nie en moet bloot die (positiewe) resultate van die ondersoek gebied word. Deur hierdie beperking van die taak word ook meteen 'n taak op die skouers van die leser gelê, nl. om deur vergelyking die ooreenstemming en verskil tussen bepaalde antwoorde self vas te stel en so die insig te verdiep in die

resultaat wat gebied word; uit didaktiese oogpunt is dit seker jammer dat Vollenhoven nie self meer aandag hieraan kon gee as gevolg van die opset van die werk nie. In die derde plek is oorsigtelikheid nodig sodat gekonsentreer moet word op die primêre beskouings en vervlegtings hiervan en die sekondêre uit didaktiese oorweging op die agtergrond gehou moet word. Deurdat alleen die eerste band sover kon verskyn is natuurlik die taak in die vierde plek —— voorlopig —— beperk tot 'n oorsig oor die geskiedenis voor Plato. Samevattend: die taak van die historikus van die Wysbegeerte is die aflees van die chronologiese orde en die sistematiese verband uit die bronne wat die ondersoeker inlig omtrent die stand van sake in die verlede; met ander woorde die taak is beperk tot die soek en aantoon van hierdie verbande[217].

‹4› Watter metode moet aangewend word om die geskiedenis van die Wysbegeerte te bestudeer?

In sy beantwoording van hierdie vraag sluit Vollenhoven aan by die insig van Zeller dat die geskiedenis van die Wysbegeerte alleen met vrug bestudeer kan word deur wysgerig besig te wees, dit wil sê die metode moet ook wysgerig wees[218]; 'n uitsluitlik historiese analise kan nie bevredig nie. Voorts moet die metode ook wysgerig wees in die sin dat dit nie geoorloof is om met 'n vakwetenskaplike metode die taak te probeer uitvoer nie; met ander woorde: die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte moet rekening hou met die teties-kritiese metode van die Wysbegeerte om vanuit die eie standpunt probleme te benader met inagneming van en vergelyking met die resultate deur ander verwerf. Want dit is die geskiedenis van die Wysbegeerte wat bestudeer word[219]. Maar die metode moet aan die ander kant ook reg aan die genetiese gang in die geskiedenis laat geskied.

Q u a v i a ?

Die weg tot oplossing van die probleem vind Vollenhoven daarin dat die geskiedenis van die Wysbegeerte ons die beskouings van die wysgere van die verlede en hul houding teenoor ander beskouings bied. 'n Wysgerige beskouing is die resultaat van menslike besinning oor die kosmos[220]; elke beskouing impliseer 'n veelheid van temas. Om dus tot insig in die geskiedenis van die Wysbegeerte te kom, is dit nodig om dié temas en die problematiek en oplossings daarin vervat, na te gaan. Wanneer dit afsonderlik vasgestel is, moet daarna die vervlegting hiervan ook aangedui word. Só beland Vollenhoven by die probleem-historiese metode wat die saaklike orde van al die temas en probleme van die Wysbegeerte wat in die loop van die eeue op die wes-Europese denke 'n invloed gekry het, wil nagaan. Vollenhoven stel hom dit ten doel om geen enkele tema of probleem sy oë te laat ontglip nie; bowendien wil hy die geheel van die geskiedenis

dek en tewens nie let op die ontwikkeling van alleen maar één vraagstuk soos die monografiese metode verg nie maar alle vraagstukke wat in die geskiedenis van die Wysbegeerte aangeroer is 'n plek gun; om hierdie redes is dit seker nie te verwonder dat Vollenhoven hierdie metode die (universeel) probleem-historiese metode noem nie. Hierdie metode wil die saaklike probleme wat in die geskiedenis van die Wysbegeerte aandag ontvang het, opspoor en die gang van die geskiedenis uit die verlede na die hede belig; dit hou nl. rekening daarmee dat die vroeëre nie alleen aan die latere voorafgaan nie maar ook positief of negatief daarop inwerk; tiperend is immers dat by alle verskil tussen 'n voorgaande en 'n volgende periode, enkele grondgedagtes gehandhaaf bly in verskillende afwykings en die onopgeloste probleme van die ouere generasie dikwels vir die jongere juis die basis vir eie werk bied[221]. Ten slotte: die probleem- en historiese bestanddeel van hierdie metode vorm 'n eenheid en geeneen van beide op sigself genome kan geïsoleer bevredigende resultate lewer nie.

<5> Hoe pas Vollenhoven die (universeel) probleem-historiese metode toe?

Die blootlê van sistematiese verband verg dat deur vergelyking sowel die ooreenkoms as verskil van die betrokke beskouings bepaal word. En vir hierdie sistematiese vergelyking van beskouings is noukeurige beskrywing met behulp van ondubbelsinnige terme noodsaaklik[222]. In hierdie geskrif presiseer Vollenhoven dan ook sy terminologie nog skerper as in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte die geval was. Hierdie presisering moes besonder veel voorstudie en tyd geverg het; dit is dan m.i. ook heeltemal verstaanbaar waarom die verskyning van die eerste band van die Geschiedenis der Wijsbegeerte 'n leeftyd geverg het. Vir die verstaan van die resultate wat met hierdie metode bereik is, is dit dan ook essensieel dat die betekenis van die verskillende terme wat gebruik word, noukeurig onderskei word. Hierdie taak verg ongetwyfeld veel geduld van die leser en openheid van gemoed om te luister na wat hiermee aangedui word; dit kan nie ontken word nie dat die deurgronding van die resultate wat deur Vollenhoven verwerf is, beslis geen maklike taak is nie; maar die resultate maak die arbeid m.i. tog die moeite werd.

Kortliks wil ek net op een voorbeeld van blootlê van sistematiese verband die aandag vestig. Vra ons bv. aan Thales: „hoe sien jy die kosmos?", dan antwoord hy: „alles is water". Die toepassing van die (universeel) probleem-historiese metode, so toon Vollenhoven aan, help ons nou om te analiseer wat Thales presies met hierdie stelling bedoel. In die eerste plek gee hy hiermee te kenne dat hy 'n louter kosmologiese denker is; met

ander woorde hy is geïnteresseer in die vraag: wat is alles wat bestaan? Hiermee het Thales reeds standpunt ingeneem teenoor Mousaios en Hesiodos wat belang stel in mites, en teenoor Empedokles en Herakleitos wat geïnteresseer is in die wording van die wêreld. (Thales verklaar immers: alles is water, nie: alles word water); bowendien stel Thales dat hy alles herleibaar tot water ag, dat water die oorsprong van alles is, dat uit water die samestelling van alle dinge verklaar moet word —— die veelheid is ten opsigte van die eenheid sekondêr. Hierbenewens sien Thales die universele as die primêre ten opsigte waarvan die individuele bloot as uitlopers bestaan soos die takke van 'n boom; hierdie tipe van universalistiese opvatting deel bv. Xenophanes met Thales. Ook stem hy met Thales saam dat daar net een syn bestaan, dié van die súbjek; maar binne hierdie een syn onderskei Xenophanes 'n transendente en nie-transendente gedeelte; hy gaan dus uit van 'n dualiteit en verhef nou hierdie dualiteit tot oorsprong van alle bestaan, met ander woorde teenoor Thales se monistiese herleiding van alles tot een oorsprong (water) lewer Xenophanes 'n eie oplossing, nl. dat die eenheid sekondêr uit die verbinding van bg. oorspronklike veelheid ontstaan, dus 'n dualistiese oplossing. Anders as Thales sien bv. Anaximandros egter die beheersende begin nie as water nie maar as die grenselose (t o   a p e i r o n), met ander woorde nie 'n stof nie maar 'n kwaliteit; ook hy erken net een syn maar hierby is hy ruimer as Thales (en Xenophanes): naas súbjekte moet ook die bestaan van objekte (bv. die koue en warme; die vogtige; donker en lig, ens.) erken word —— dit is bowendien belangriker as súbjekte; hoewel hy dus met Thales hartlik 'n monistiese visie deel, hang hy 'n (nie-matematiese) objektiwisme aan en knoop daarmee die stryd teen die subjektiwisme aan. Deur nou aan elke denker te vra: „wat dink jy oor die kosmos?", word met behulp van hierdie metode die sistematiese verband in die geskiedenis van die Wysbegeerte blootgelê deur die antwoorde van al die wysgere noukeurig te vergelyk en rekening met die historiese opkoms van die probleme en hul antwoorde te hou. Hierbo is alleen 'n paar ooreenstemminge en verskille aangeroer; maar hierdie metode verg die opspoor van alle —— omdat elke denker die reg van eie oortuiging gelaat moet word. Die konsekwensie hiervan is dat geen skematiese oorvereenvoudiging toelaatbaar is nie en alle beskouings hul plek gegun moet word; die gevolg kan nie anders wees as dat die menigte oorspronklike beskouings by eerste kennismaking ietwat 'n oorweldigende indruk maak —— maar juis dié vrugbaarheid en rykdom van die Griekse wysgerige denke imponeer by dieper studie en openbaar die betekenis van hierdie metode om die eie van elke denker en sy verband tot andere aan die lig te bring.

<6> Wat is die resultaat van hierdie metode?

Elke beskouing is 'n kompleks van antwoorde op verskillende probleme; Vollenhoven gaan die saaklike orde van probleme en oplossings na en ondersoek dan by elke probleem, en die daarmee korrelate antwoord, wanneer die betrokke kompleks vir die eerste keer opgeduik het en watter belang dit vir die chronologiese indeling van die geskiedenis van die Wysbegeerte het. Dit lei tot die volgende resultaat.

<a> In die eerste plek staan die geskiedenis van die Wysbegeerte voor Plato by die aanvang. Om hierdie tydperk te verstaan is dit egter ook nodig om die hooftydperke te deursien. Met betrekking tot die probleem van die indeling van die geskiedenis handhaaf Vollenhoven dat die hooftydperke gekarakteriseer is deur die verhouding tot die Woordopenbaring[223]. Die eerste tydperk waarmee ons hier te doen het, ken dié Woordopenbaring nie. In die tweede tydperk word 'n plek ingeruim vir dié Woordopenbaring —— maar nie dié waarop dit reg het nie; gevolglik word verskillende sinteses probeer tussen temas wat wel en ander wat nie met die Woordopenbaring strook nie. Daarom val hierdie periode (± 40 n.C. tot ± die laat Humanisme) te tipeer as dié van die opkoms en bloei van die sintesefilosofie. Die derde tydperk dek die periode na die bloei van die sintesefilosofie[224], en word getipeer deur 'n anti-sintetiese instelling.

<b.> Die geskiedenis van die Wysbegeerte voor Plato en Aristoteles toon 'n lyn wat egter nie 'n kontinue gang in een rigting is nie maar die geskiedenis van die stryd deur twee partye teen mekaar gevoer in drie periodes —— met wisselende sukses. Dié twee partye is die aanhangers van die subjektiwisme en objektiwisme. By beide domineer ontologiese probleemstellings en speel die kenteorie alleen 'n ondergeskikte rol[225]. Wat beteken subjektiwisme en objektiwisme? Dit beteken 'n bepaalde standpunt in die Synsleer (Ontologie). Hieroor 'n enkele woord. 'n Volledige synsleer erken 'n drieërlei syn, dié van die soewereine God, van die geldende wet en van die hieraan onderworpe kosmos. Die Griekse wysgere ken God nie en kan dus ook nie die soewereiniteit van God erken nie; gevolglik kon hulle belangstelling toon alleen vir die wet en die kosmos en hul onderlinge verhouding; vanselfsprekend moes hulle dié verhouding ook anders sien as wat dit is omdat hulle die wet nie as deur God aan die kosmos gestel erken het nie. Die gevolg is dat hierdie tydperk nie kon handel oor die religieuse liefdewet nie en daarom verplig was om die plek van die wet tot 'n funksionalisties versmalde kosmos te bepaal. Hier was nou twee moontlikhede gegee.

Die realiste (bv. Plato) erken dat die wet buite die kosmos staan, maar verabsoluteer dit ook: die ideë by Plato is nie louter wet nie maar tewens goddelike voorbeelde sodat dit

feitlik die karakter van absolute dinge (vandaar die term: realisme) dra. Die tweede groep (die nie-realiste, na Plato ook anti-realiste) bestry hierdie opvatting en was daardeur verplig om die wet binne die kosmos te plaas, waarby die subjektiwiste dit dan by die súbjek gaan soek, die objektiwiste egter by die objek.

Die eerste band behandel die tydperk voor Plato —— die eerste realis —— en dus uitsluitlik nie-realistiese beskouings. Die eerste groep wat hier na vore kom is die subjektiwiste; daarna die objektiwiste en die tydperk sluit met 'n derde aanval waarin die subjektiwiste die botoon voer.

Binne elk van hierdie partye ontwikkel bowendien grotendeels gelyktydig meer as een rigting. So ontwikkel daar by die aanhangers van die subjektiwisme spoedig beswaar teen die universalistiese opvatting van die verhouding tussen die universele (bv. mens wees) en individuele (bv. hierdie mens wees) soos voorgestaan deur Mousaios en Hesiodos, Empedokles en Herakleitos, Xenophanes en Thales. Hierdie besware vervang die universalistiese oplossing met 'n parsieel-universalistiese en individualistiese antwoord[226].

Die opkoms van die objektiwisme beteken 'n kritiek op die subjektiwisme en is dan ook ruimer vir sover dit sowel súbjek as objek erken; intussen duik ook hier verskille op: aanvanklik ontwikkel hierdie party nie-matematies; vanaf Pythagoras handhaaf egter ook 'n matematiese rigting sig. Hierna slaan die party van die subjektiwiste weer terug toe die laat sofistiek en „klein sokratiese" groepe sy aanhang weer versterk het.

Bostaande verskille gaan die diepste; belangrike meningsverskil tree egter ook nog aan die lig met betrekking tot die antwoorde op die vraagstukke van mitologiserend al dan nie, kosmogono-kosmologies of alleenlik kosmologies, dualisties of monisties en verder talle ondergeskikte verskille by die fynere vertakking van die problematiek binne die keuse vir òf dualisme òf monisme.

Uit bostaande sal dit duidelik wees hoe die ideaal van Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte nou in vervulling gegaan het; vroeëre onderskeidings soos dualisme en monisme, selfs kosmisme[227] en ander vind hier 'n plek maar wie die geheel oorsien kom tot die besef hoeveel dieper die onderskeidings hier deursny en hoe onteenseglik veel grondleggender probleme oopgedek is.

‹c› Die belang van hierdie resultaat is egter nie tot die insig in velerlei diepgaande verskille en ooreenkomste beperk nie; van uitermate groot belang is juis die ontdekking van Vollenhoven dat dit moontlik is om die sistematiese en historiese plek van vrywel iedere beskouing ondubbelsinnig te bepaal, omdat

ook wat die detailprobleme betref, elke beskouing op die kruispunt van twee hooflyne staan, waarby die horisontale lyn die hooftemas van 'n hele (nuwe) groep aangee maar die vertikale lyn (meestal) die herhaling van die sekondêre temas bring. Aan hierdie innerlike orde van die beskouings is dit te danke dat die geheel sig laat weergee met enkele oorsigtelike skemas waarvan die hoofindeling konstant bly; as gevolg hiervan kan die beskouings ook met behulp van 'n kaart 'n oorsigtelike grondplan bied van die sistematiese en historiese plek van elke beskouing[228]. So gee bv. in die moderne tyd scientialisme ('n rigting binne die ou rasionalisme) die horisontale lyn aan terwyl die vertikale lyn die verskil simboliseer tussen die beskouings van bv. Descartes, Berkeley en Locke.

(d) Vierdens is dit nodig om daarop te wys dat die verskillende wysgerige beskouings die resultaat van die wetenskaplike logiese aktiwiteit van die denker is, waarby estetiese, juridiese, etiese, ens. faktore ook 'n rol speel[229], sodat die verdere bestudering van die wordingsfase van die vakwetenskappe seker nog nuwe lig gaan bring van belang vir die ondersoek van die wysgerige beskouings van die Griekse denkers. Vollenhoven ag dit nie uitgeslote nie dat verdere verdieping, aanvulling, korreksie en fynere onderskeiding moontlik is. Self het hy reeds in die eerste band die aandag op enkele gevalle gevestig[230] en in latere artikels fynere presisering aangebring[231]. Ook filologiese arbeid onder andere kan hier nog 'n helpende hand reik[232] en gegronde kritiese besinning kan alleenlik verdere verheldering bring.

(7) Wat is die betekenis van hierdie werk?

Hoogstens 'n paar fragmentariese grepe kan hier gemaak word. In die eerste plek blyk die toepassing van hierdie metode vrugbare resultate vir 'n insig in die geskiedenis van die Wysbegeerte te lewer; dit blyk daaruit dat nie alleen sekere detailprobleme hiermee m.i. 'n aanneemliker oplossing vind nie maar ook daaruit dat hierdie werk self sekere dele en wysgere bevat wat mens tevergeefs in die meeste handboeke van die Geskiedenis van die Wysbegeerte sal gaan soek.

In die tweede plek bring hierdie werk m.i. die verdieping en (voorlopige) vervolmaking van Vollenhoven se poging om reg te laat geskied aan sowel die historiese as sistematiese aspekte van die beskouing van elke denker. In hierdie opsig steun hy op die arbeid van veral Jaeger en Nuyens[233] wat beslis belangrike werk gedoen het in die besonder met betrekking tot die genetiese geskiedenisondersoek. Selfs die insigte van Jaeger worstel egter nog om die veerkrag van die tradisionele opvattings teen die nuwe te oorwin; Vollenhoven se werk wat m.i. nog verder gaan as die vordering van Jaeger deur die historiese en sistematiese

„bestanddele" van sy metode gekombineerd te ontwikkel en toe te pas, sal dan ook waarskynlik nog 'n tyd lank moet wag op algemene erkenning.

Derdens is hierdie werk die seël op die proef om die breedte van Vollenhoven se eie sistematiek vas te stel; want uit hierdie boek blyk m.i. dat Vollenhoven self 'n gegronde eie standpunt te midde van die veelheid van wysgerige beskouings het.

Vierdens tree m.i. nog meer as in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte aan die lig dat arbeid op die terrein van die Sistematiek van die Wysbegeerte by die lig van die Woordopenbaring nie die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte bemoeilik, verwring of vrugteloos maak nie maar juis vergemaklik en bevorder.

In die vyfde plek: die betekenis van hierdie werk sal vanselfsprekend eers uit 'n vergelyking met die resultate verkry deur ander metodes by die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte ten volle aan die lig tree; só 'n vergelyking verg 'n afsonderlike studie en is hier nie ter sake nie; alleenlik 'n paar gesigspunte kan hier nog aangestip word. Ook Karl Praechter[234] sien die Geskiedenis van die Wysbegeerte as 'n dissipline van die Geskiedeniswetenskap en wys op die noue band met die Sistematiek van die Wysbegeerte; tog het hierdie standaardwerk —— ook selfs uit filologiese oorweging onmisbaar —— m.i. nie daarin kon slaag om die metode wat dit gebruik tot 'n eenheid te bring nie; deurdat dit bv. nie genoeg rekening hou met die historiese ontwikkeling van sistematiese insigte nie en alle insigte van 'n bepaalde denker as 't ware onder 'n algemene noemer probeer saamtrek, bly bv. die presiese konnotasie van die woord οὐσία (o u s i a) in sy verhouding tot die orige kategorieë by Aristoteles m.i. vaag. In hierdie opsig vaar bv. Hunt in sy The humanism of Cicero beter deur die voortgang in Cicero se werke raak te sien. Teenoor die bereidwilligheid van Praechter om die belang van die historiese en sistematiese bestanddele te erken, staan die instelling van diegene wat geen historiese verband tussen beskouings raaksien nie en bloot in chronologiese volgorde die verskillende wysgere bespreek[235]; asook die metode om 'n saaklike probleem uit te gryp en te ondersoek met negering van die tydsomstandigheid; voorts verskil die metode wat konsentreer op die beïnvloeding van die latere wysbegeerte deur die voorgaande, waardeur die nuwe wat elke standpunt bring oor die hoof gesien word, ook van die (universeel) probleem-historiese metode; en so meer. Die leser kan deur 'n analise vasstel in watter mate elk van dié metodes 'n faset van die probleem-historiese metode uitgryp en gevolglik ander —— ewe noodsaaklike —— fasette verwaarloos. Waar hierdie metodes 'n beperkte waarde het, is die metode om die geskiedenis van die Wysbegeerte vanuit die pro—

blematiek van die eie tyd te benader, geensins regverdigbaar nie, aangesien dit geen interpretasie van die verlede kan bied nie maar alleen 'n verwringing as gevolg van die indra van gedagtes in die verlede wat nie daar tuishoort nie.

Hoewel Vollenhoven daar nie op ingaan nie, lyk dit vir my moontlik dat metodes soos die volgende wel (beperkte) bestaansreg het, bv. dié wat die opkoms en ontwikkeling van bepaalde temas of probleemstellinge ondersoek, of ook 'n bepaalde rigting; hierdie metodes is m.i. sinvol aangesien dit die bestudering —— met 'n beperking —— van die geskiedenis van die Wysbegeerte met behulp van die probleem-historiese metode is; hier word 'n beperkte studie onderneem en dit beteken wel 'n isolasie; maar dan nie van die probleem-historiese metode nie maar wel 'n isolasie binne die <u>kennis</u> van die geskiedenis van die Wysbegeerte.

In die sesde plek, hierdie werk toon dat dit ook vir Kenteorie[236], Logika[237] en ander wetenskappe van belang is, bv. Etiek[238] en Taalfilosofie[239].

Ten slotte die vraag: waarom soveel aandag vir hierdie werk opeis? Die antwoord is dat die bestudering van hierdie werk my tot die oortuiging gebring het dat dit ook van belang is vir Vollenhoven se visie op die Logika, en bowendien insig open in die Geskiedenis van die Logika wat onontbeerlike aanvulling vir die verdere sistematiese uitwerking van Vollenhoven se visie op die Logika gaan bied.

Ook hier het alle lyne nog nie hul einde bereik nie[240]; Vollenhoven is nog steeds besig om te ontwikkel. Tog meen ek dat nou voldoende gebied is om met die voorgaande visie op die arbeid van Vollenhoven as agtergrond, 'n poging te waag om 'n interpretasie te ontvou van sy siening van die Logika; hieraan word die volgende dele gewy. Vanselfsprekend sal die beeld wat so tot stand kom, verwronge wees as ek in die voorgaande weergawe van my bestudering van Vollenhoven se werke tot foutiewe insigte gekom het of verantwoordelik vir aksentverlegginge sou wees. Daarom ag ek die voorgaande ter wille van veral kontrole en toetsing ook vir die dele wat volg onontbeerlik.

B. SYNSLEER.

1. Inleiding.

Met die voorgaande as rigsnoer wil ons nou kortliks die hoofgedagte van Vollenhoven se synsleer, kennisleer en logika saamvat[241]. Die doel om op die hoofsake te konsentreer, belet ons om alle gesigspunte indringend en omvattend na te gaan en toe te lig; waar die ideaal van volledigheid só noodwendig verlore moet gaan, hoop ons nietemin dat die bos behoue sal bly, sodat die leser self die bome kan aanvul.

Reeds vroeër is skerp onderskei tussen die daad van wysgerig besig wees en die resultaat wat hierdeur verwerf word. Die doel voor oë is nou allereers om die resultaat waartoe Vollenhoven gekom het deur wysgerig besig te wees, na te gaan en hierby tewens te konsentreer op die kerngedagtes vir sover dit die synsleer raak. Die aktiwiteit van wysgerig besig wees lei tot 'n resultaat, nl. kennis omtrent wysgerige aangeleenthede; vir sover mens jou nou sou gaan besin op die aktiwiteit van wysgerig besig wees, sou mens op 'n gedeelte van die terrein van die kenteorie beland. Beide egter, nl. wysbegeerte as resultaat en as daad, wys heen op en veronderstel 'n bepaalde iets wat ondersoek word, nl. dit wat bestaan en die bepaaldhede hiervan.

In ons voorwetenskaplike kenlewe weet ons dat God bestaan en dat Hy hemel en aarde geskape het met 'n bepaalde struktuur en dat God daaraan Sy wet gestel het, dat Gods skepping ordelik is en deur Hom bestier en onderhou word. Ons weet dat God anders bestaan as Sy skepping en dat die hemel en sy bewoners , hoewel ook geskape, nietemin anders is as die aardsgeskapene; ook by die skepping kan verskille opgemerk word. Oor hierdie nie-wetenskaplike kennis kan ons ons wel besin en die resultaat van hierdie nadenke dan mede in gedagte hou wanneer ons die syn van die aarde waarvan ons menslike lewe 'n deel is, wysgerig gaan ondersoek. Immers, indien ons nie die onderskeid en verband tussen die syn van God, van die wet en van die kosmos weet nie, is dit nie moontlik om die syn van die kosmos in sy ware struktuur en aard te verstaan nie. Voordat ons nader op die synsleer let, is eers 'n paar woorde nodig ter verheldering van Synsleer as wetenskap.

Hierbo is onderskei synsleer en kennisleer. Aangesien menslike kenne 'n deel van die syn is, steun die Kennisleer op die Synsleer en vul die Kennisleer aan die ander kant die Synsleer ook in sekere opsigte aan en verduidelik die onderskeidings (gevind op die terrein van die Synsleer) ook verder op 'n nuwe gebied. Beide Synsleer en Kennisleer is egter onderdele van 'n bepaalde wetenskap, nl. Wysbegeerte; bowendien hoort beide tuis onder die Sistematiek. En die Sistematiek van die Wysbegeerte en die Geskiedenis van die Wysbegeerte vorm gesamentlik die hoofdele van die Wysbegeerte as wetenskap. Die Sistematiek bou die eie wysgerige beskouing uit en lewer 'n kritiese besinning op die opvattings van andere. Die Geskiedenis van die Wysbegeerte aan die ander kant gee 'n oorsig oor en insig in die wysgerige beskouings van andere deur die loop van die eeue, waardeur ook die plek en betekenis van die eie beskouing te midde van al die ander, nader bepaal, aangedui en uitgebou kan word. Die arbeid sowel op die terrein van die Sistematiek as op die gebied van die Geskiedenis van die Wysbegeerte (wo. Synsleer, Kennisleer en besondere dissiplines, asook die Geskiedenis hier-

van) behoort teties-kritiies te wees, d.w.s. beide 'n eie standpunt te veronderstel en kritiese besinning op ander standpunte te lewer. Ons kan dit ook as volg saamvat: as resultaat van menslike (wysgerige) aktiwiteit vorm Wysbegeerte deel van die menslike kultuur en val uiteen in 'n sistematiese en historiese gedeelte. Onder die Sistematiek hoort in die eerste instansie die (eie) Synsleer en Kennisleer tuis; en voorts ook die besondere dissiplines soos o.a. Kunsfilosofie, Taalfilosofie, Geskiedenisfilosofie, Natuurfilosofie, ens. In hierdie afdeling gaan ons nou ons toespits op die Synsleer. Maar dan behoort altyd in gedagte gehou te word dat nou uitsluitlik op 'n bepaalde onderdeel van die Wysbegeerte gekonsentreer word; daarom mag ook nie uit die oog verloor word watter plek hierdie deel in die geheel inneem nie. Immers, alleen uit die totaal kan die eenheidsblik op die geheel verwerf en behou word. Vollenhoven lê steeds daarop klem dat wysgerige arbeid op die terrein van die Sistematiek en Geskiedenis van die Wysbegeerte steeds hand aan hand behoort te gaan; want die een lewer onderskeidinge wat vir die ander van belang is, waardeur die insigte ook wedersyds verdiep en verbreed word.

Dit is ook van groot belang dat by die Sistematiek die Kennisleer steeds in sy verband tot die Synsleer gesien en bestudeer word. Gevolglik behoort ook by die ondersoek van die vraag: „wat is kennis?", in gedagte gehou te word dat die Kennisleer op die Synsleer steun en kenne die syn veronderstel; m.a.w. dat kenne t.o.v. die syn sekondêr is en daarop steun. Om hierdie rede behoort die Synsleer aan die Kennisleer vooraf te gaan —— al is die wysgeer dikwels tegelykertyd besig met probleme wat beide terreine raak; en aan die ander kant kan die poging om vanuit die kennisleer (of wetenskapsleer, soos dikwels probeer word) tot die synsleer deur te dring, nie anders as strand nie. Bowendien is dit van belang om die feit dat die wetenskaplike arbeid op verskillende terreine saamhang ewe goed as wat die voorwerpe van ondersoek in die verskillende gevalle ook nie los van mekaar staan nie, mede in gedagte te hou by die weergee van die resultaat wat deur besinning op die synsvraagstuk verwerf is. Ten slotte, wanneer die draagwydte van die synsleer eenmaal ingesien is, sal dit ook duidelik wees dat die poging om vanuit 'n antropologie of selfs kosmologie tot 'n synsleer voort te skrei, nie kan slaag nie aangesien dit neerkom op 'n ondersoek van die meer omvattende in die lig van die minder omvattende, en wel omdat die mens en die kosmos nie die enigste bestaande is nie en vanuit die syn van mens en kosmos daarom nie tot alle bestaande, of die synsvraagstuk as sodanig, oorgegaan of besluit kan word nie; inteendeel, kosmologie en antropologie is juis ondergeskik aan die synsleer en vind hul regmatige plek binne die synsleer.

Synsleer of Ontologie het te doen met die vraag na die syn.

Wat bestaan en wat is die syn van die synde? Uit die Woord van God weet ons dat God bestaan en dat Hy hemel en aarde geskape het. Wanneer Vollenhoven hom nou gaan besin op die verskille wat in hierdie verband onderskei behoort te word, sluit hy aan by Calvyn en gebruik hy veral een hoofpunt van sy samevatting van die hoofgedagte van die Heilige Skrif, nl. dat die Heilige Skrif die regstreekse soewereiniteit leer van dié God wat Hom in Sy Woord geopenbaar het, oor alle dinge en in watter verband en op watter terrein ookal, en in ooreenstemming daarmee helder onderskei tussen God as die Soewerein en die deur Hom geskapene. Die woord soewereiniteit is in hierdie verband van groot betekenis; want soewereiniteit kom alleenlik God toe. Alleenlik God kan Sy wet stel aan die geskapene en geen geskapene is bo Gods wet verhewe nie —— want dan sou dit God wees —— maar juis Gode-subjèkte. Alleen God staan bo die wet, is nie aan Sy wet onderworpe nie; dit hou egter nie in dat God Hom kragtens Sy trou nie aan Sy eenmaal gestelde wet sou hou nie; inteendeel, soos Calvyn dit uitgedruk het, God is vry van die wet (legibus solutus est) maar nie wetteloos nie (non exlex). Let ons nou spesiaal op die gegewe dat by die skepping onderskei kan word die skepsele wat aan God en Sy wet onderworpe is en die wet wat vir die skepsele gegee is, kan gevoeglik gespreek word van wet en kosmos; want dit is juis as subjèkte wat die skepping kosmos is.

Omdat die syn van God radikaal anders as die syn van die wet is en dié weer radikaal anders as die syn van die kosmos, is dit duidelik dat volgens Vollenhoven 'n volledige synsleer sig rekenskap sal moet gee van 'n drieërlei syn wat nie tot mekaar herleibaar is nie, nl. die syn van God, die syn van die wet en die syn van die kosmos. Omrede hierdie gegewe is dit nie geoorloof nie om van 'n eenheid van syn uit te gaan en die syn van God, wet en kosmos onder een gemeenskaplike noemer saam te trek of ook die syn van God, wet en kosmos minder skerp as wat nodig is te onderskei, sodat aan die syn van God, wet of kosmos slegs gedeeltelik reg gedoen word. Want hier vorder 'n ontsettende ironie sy tolgeld in: wie die syn van òf God òf wet òf kosmos selfs maar gedeeltelik vermink deur onvoldoende onderskeiding, vermink die syn van èn God èn wet èn kosmos en stuur sy synsleer op die afgrond aan. Want dit is inderdaad nie so nie dat daar maar een syn bestaan met onderlinge skakering van soort of wyse. Nee, God bestaan, Sy wet bestaan en die kosmos bestaan; daar is 'n drieërlei syn. 'n Veelheid van syn moet dus in die synsleer onderskei word wat nie tot mekaar herleibaar is nie; daarom behoort eerstens op die verskil in syn gelet te word en daarna aandag bestee te word aan die onderlinge verhouding tussen die syn van God, wet en kosmos.

2. Die verskil in syn van God, wet en kosmos.

a. Die syn van God.

God bestaan. Ons weet dat Hy die skepper is van hemel en aarde, algenoegsaam, almagtig, alwys, soewerein, en so meer. Uiteraard is ons menslike kennis beperk en kan geen mens die Absolute volkome begryp nie. Tog het God in Sy Woord aan ons as mense in menslike taal 'n openbaring gegee daarvan dat Hy bestaan, dat Hy anders is as enige geskapene —— alleen God immers bestaan as Vader, Seun en Heilige Gees —— en dat daar naas God niks anders bestaan nie waaraan die woord syn toekom as alleenlik Sy skepping. Vir die synsleer is hierdie paar sobere gegewens egter voldoende. Hiervolgens weet ons dat ons in ons synsleer die syn van God skerp moet onderskei van enige ander syn en hierdie verskille nie mag verwar, vereenselwig of onderling herlei nie. Dit is ons dan ook nie te doen om 'n wetenskaplike lys van eienskappe van God op te stel nie —— want dit mag nie —— maar uitsluitlik om 'n aanduiding te gee van die verskil in syn wat ons by God en die geskapene kan opmerk, sodat nie in die fout verval word om die syn van die geskapene te verwar met dié van God nie. Let ons nou spesifiek daarop waarin die syn van God verskil van dié van die geskapene, help veral die woord soewereiniteit ons besonderlik; want hiermee dui die Heilige Skrif die feit aan dat God 'n skepping tot stand gebring het, waarby ons kan onderskei die kosmos wat Gode-subjèk is en die wet van God wat vir die kosmos geld, en dat dit alleen God is wat bokant die wet verhewe is, dus nie subjèk is nie en aan die ander kant ook nie self wet is nie; alleenlik God is Wetgewer —— dít kan van geen deel van die skepping gesê word nie.

In hierdie verband is 'n waarskuwende woord nog nodig. Deur te stel dat die syn van God verskil van dié van die geskapene daarin dat Hy die God van die wet, die Soewereine is, wil geensins te kenne gegee word nie dat Gods soewereiniteit belangriker beskou behoort te word as bv. Sy alomteenwoordigheid of algenoegsaamheid of liefde; ons mag nooit een of ander „eienskap" van God bo die ander gaan stel en hierdie orige dan daaraan ondergeskik ag nie. Dít is dan ook allermins hier die bedoeling. Met die aanduiding van die syn van God as die Soewereine wil Vollenhoven alleenlik 'n aanduiding gee van dit waarin die syn van God anders as dié van wet en kosmos is. Meer as wat hier bedoel word, mag daarom nie in die woord ingelees word nie.

b. Die syn van die wet.

Tweedens kan gestel word dat die wet bestaan; die syn van die wet is naamlik 'n geld (vir dit wat daaraan onderworpe is, en wel die subjèkte). Ons kan nie sê dat die kosmos geld of dat God geld nie; maar ons kan wel sê dat die wet geld. Hierin

verskil die wet radikaal van sowel God (wat bo die wet staan, Wetgewer is en nie aan die wet wat Hy vir die kosmos gestel het, onderworpe is nie) as die kosmos (wat subjèk is, onderworpe aan die wet van God wat hiervoor geld). Deurdat alleen God Wetgewer is, is alle geskapene behalwe die wet subjèkte; in sy geldingskarakter verskil die wet dus radikaal van die syn van God en van die syn van die kosmos. Die wet geld (kragtens die stel en handhawing daarvan deur God) vir die subjèkte. Dit beteken dat die wet nie geleë is in God of in die subjèkte nie; as wet is die wet naamlik grens tussen God en kosmos, sodat ons kan sê: aan hierdie kant van die grens is alleen subjèkte en aan daardie kant is alleenlik God. Of met ander woorde, die wet baken die subjèkte van God af —— natuurlik nie omgekeerd nie! Ons kan dus stel dat alleen God bo die wet verhewe is, en alle skepsele aan die ander kant van die grens staan, d.w.s. nie Soewerein is nie. In hierdie sin is die wet grens tussen God en kosmos maar ook alleen in hierdie sin; met grens mag bv. nie 'n ruimtelike onderskeiding bedoel word nie.

By die syn van die wet kan ons verskille opmerk, of anders gestel, ons kan 'n verskeidenheid wette onderskei. Ons is dus nie klaar met die syn van die wet as ons gesê het dat die wet bestaan nie; want ons moet nog die nadere bepaaldhede van die wet opspoor. As wet, so het ons reeds vermeld, is die wet grens tussen God en kosmos. Die wet is nie dieselfde nie as God en kosmos; maar die wet is bepaaldelik deur God aan die kosmos gestel en geld spesifiek vir die kosmos. Daarom is dit van belang om raak te sien dat die wet onderskeie is van God en kosmos en ook met God en kosmos in verhouding staan; maar tewens behoort ons ook te ondersoek hoe die wet vir die kosmos geld. 'n Dergelike ondersoek bring aan die lig dat in drieërlei sin van wet gespreek kan word[242].

In die eerste plek het dit sin om van wet te spreek in die sin van struktuurwet. As wet wat vir die struktuur van die (aardsgeskape) subjèkte geld, verskil die wet modaal volgens die subjèksfunksie waarvoor dit geld; daar kan dan ook ewe veel wetskringe onderskei word as subjèksfunksies waarvoor hierdie modale wette geld. Tweedens kan naas funksionele wette (d.w.s. wette vir funksies) ook onderskei word die religieuse liefdegebod wat as sodanig nie vir die struktuur van die kosmos gegee is nie maar bepaaldelik vir die sentrum van die mens; hierdie wet verg gehoorsame hou van die verbond met God en wel in liefdediens van God die HEERE met geheel die hart, met geheel die verstand en met alle kragte. Dit geld vir die hart van die mens, die prefunksionele setel van die religie, en eis liefde tot God en die naaste soos jouself vir sover beide 'n beeld van die Skepper vertoon. Aangesien dit alleen die mens is onder die aardsgeskapene wat nie uitsluitlik funksioneeel bestaan nie,

raak die norm van die liefdegebod gevolglik primêr die mens, terwyl die funksionele wette die aardsgeskapene as sodanig raak, die mens hierby nie uitgesonder nie. Ons moet dus onderskei die wet vir sover dit die sentrum van die mens raak en vir sover dit die funksionele terrein raak; daarom verskil die eis „gee my jou hart" dan ook van die eis „doen 'n goeie analise", en is die liefdegebod nie identies nie met die funksionele wette wat vir modale aspekte van die subjèkte geld, bv. die logiese norm. In die derde plek kan sinvol van wet gespreek word in die sin van positiewe wet wat die brug moet vorm in die menslike samelewingsverbande tussen die norm van die liefdegebod en die lewe in die struktuur.

c. Die syn van die kosmos.

Die syn van die kosmos is gegee in sy karakter van subjèk wees. Alleen van die kosmos kan ons sê dat dit onderworpe aan die wet van God is en daarom Gode-subjèk. Hierdie subjèk wees is daarom die oriënteringspunt vir ons kosmologie. Intussen toon die syn van die kosmos 'n verskeidenheid van bepaaldheid: ons kan naamlik onderskei hemelsgeskape en aardsgeskape wees. Die bespreking behoort dan ook hiervolgens ingedeel te word.

1.) Die syn van die hemelsgeskape subjèkte.

Uit die Woord van God weet ons dat alle geskapene nie aards is nie maar dat daar ook 'n hemel met sy bewoners geskape is. Hemel en aarde het gemeen hul geskape wees maar verskil in hul bepaaldheid van subjèk wees. Van die verskeidenheid in die bepaaldheid van hemelsgeskape wees kan gesê word dat <1> die hemel met sy bewoners tot die geskapene behoort, <2> die hemel kragtens skepping korrelaat met die aarde is en <3> in die hemel die geeste, engele, boodskappers, beweeg wat kragtens skepping verskil in individualiteit, werk en rang. Verder weet ons dat een van die belangrikste engele nie in die waarheid (d.w.s. in die vastheid, veiligheid en trou van God) staande gebly het nie en as gevolg hiervan die verskil van goeie en slegte engele ontstaan het, en korrelaat met hierdie verskil dié tussen hemel en hel, en wel kragtens die oordeel van God oor die sonde van die gevalle engele. Die verskil van goeie en slegte engele word aangedui met die term antitese. Bostaande paar gegewens is wel min maar nogtans voldoende om ons te help om die aardsgeskape wees van die hemelsgeskape wees te kan onderskei.

2.) Die syn van die aardsgeskape subjèkte.

a.) Die verskeidenheid van aardsgeskape subjèkte —— 'n oriëntering.

Die feit dat daar 'n verskeidenheid in bepaaldheid van geskape wees onderskei moet word, verbied ons om die aardsgeskape wees meteen gelyk te stel aan geskape wees —— dit is immers slegs 'n deel van die geskapene; aardsgeskape wees is dan ook 'n

nadere bepaaldheid van geskape wees. In ons kosmologie beperk ons ons nou tot hierdie nadere bepaaldheid van geskape wees en ondersoek voortaan die syn van die aardsgeskape subjèk. Die Woordopenbaring van God lig ons hieromtrent nie alleen veel breedvoeriger en indringender in as oor die syn van die hemelsgeskape subjèkte nie maar ook kan ons die syn van die aardsgeskape subjèk self veel dieper ondersoek mede omdat ons as mense 'n deel van die aardsgeskapene is.

Ook die aardsgeskapene toon 'n verskeidenheid. God het naamlik, dit weet ons in elk geval, geskape stof, plant, dier en mens elk volgens sy eieaard. Daar bestaan dus verskillende ryke, by sommige waarvan ook verskillende soorte onderskei kan word. Sien ons nou af van dié onderlinge verskille kry ons te doen met die ding, nl. dít waarby ons die struktuur van die aardsgeskape subjèk kan bestudeer vir sover hierby die verskil in struktuur tussen stof, plant, dier en (veral) mens verwaarloos word. Deur die struktuur van die ding te ondersoek hou ons ons besig met 'n studie van die syn van die aardsgeskape subjèk na sy konkrete bestaan maar met verwaarlosing, voorlopige ter syde stelling, van die verskil in struktuur van die verskillende ryke. Wat dus binne die soorte aangetref word, is die dinge; en dit kom nie los en naas mekaar voor nie maar is op allerlei wyse onderling verbonde en toon 'n duidelike ooreenkoms in die struktuur en verskeidenheid van hul bepaaldhede wat nie verder analiseerbaar is nie.

Uit die ondersoek van die struktuur van die ding tree aan die lig dat 'n verskeidenheid van aardsgeskape subjèk wees onderskei kan word. Aardsgeskape subjèk wees beteken om as aardsgeskapene wetsonderdaan en daarom Gode-subjèkte op aardse wyse te wees; en nou vind Vollenhoven dat al die aan die wet van God onderworpene op aardse wyse óf súbjekte (die aksent op die woord is van belang) óf objekte is. Gevolglik dui súbjek en objek 'n nadere bepaaldheid van aardsgeskape subjèk wees aan. Beide besit verskillende eienskappe; so kan ons bv. as trekke aan súbjek en objek bespeur die universele en individuele, wat albei eenvoudigste bepaaldhede van die aardsgeskape subjèk is daar ons dit nie verder kan analiseer nie (wat egter nie beteken dat dit elementêr sou wees nie —— analise is nie die vind van samestellende dele nie).

Aangesien die synswyse van die objek meer gekompliseerd is as dié van die súbjek, lê dit voor die hand dat eers die syn van die súbjek nader besien sal word. By die ondersoek van die struktuur van die ding moet ons gevolglik eers voorlopig afsien van die bestaan van die objek; in hierdie geval kan ons die struktuur van die ding dan nagaan vir sover hier 'n beperking tot die struktuur van die sistase ingevoer is; die syn van die sistase leer ons naamlik direk nog niks van die objek nie. Van

die sistase kan ons sê dat dit in meer as twee wetskringe ~~fungeer~~ funksioneer; die sistase is 'n eenheid aan die kant van die súbjek en het deel aan universele en individuele eienskappe in ten minste drie wetskringe, d.w.s. ook in die boruimtelike wetskring[243]. Sien ons bowendien af van die gegewenheid van 'n aktiewe (en daarom ook leidende) funksie en voorts van 'n tweesydige onderlinge verband, kry ons te doen met wat genoem kan word 'n subjekseenheid; dít is iets waarby meer as een subjeksmodaliteit voorkom[244]. Ten slotte, dít wat die onderling individueel verskillende binne een modaliteit aandui, is die súbjek; alle súbjekte het gevolglik dit gemeen dat hulle onderworpe aan een of ander modale wet is en alle súbjekte van dieselfde wetskring het gemeen hul onderworpe wees aan dieselfde modale wet. Hier is daar nou afgesien van die eenheid wat aan meerderlei modaliteit deel het en word gekonsentreer op dit wat alleen aan een modaliteit deel het vir sover dit uit die struktuur van die ding na sy súbjekskant analiseer kan word. Aan hierdie súbjek kan die universele en individuele as trekke opgemerk word.

Uit bostaande is dit duidelik dat ons die konkreetbestaande ding, bv. die pen waarmee ek skrywe, aan 'n ondersoek onderwerp vir sover dit sy struktuur betref en dan telkens die syn van hierdie aardsgeskape subjèk verder analiseer en die nadere bepaaldhede hiervan opspoor tot ons die eenvoudigste bepaaldhede gevind het wat nie verder analiseerbaar is nie. Hierdie volgorde is een van resolvering: 'n analise van die konkrete tot ten slotte by die verskeidenhede uitgekom word wat nie verder analiseerbaar is nie. Ook die teenoorgestelde roete kan egter gevolg word, nl. deur te begin daar waar die analise gestuit het en dan verder voort te skrei in die rigting van steeds grotere gekompliseerdheid. Beide roetes is noodsaaklik, ook die eerste aangesien die blik op die geheel nodig is vir die insig dat die eenvoudigste bepaaldhede nietemin bepaaldhede van iets is; bowendien, die aarde is nie maar 'n groep van ryke, 'n ryk nie 'n groep van soorte, 'n soort nie 'n groep van dinge en 'n ding nie 'n groep van nie nader analiseerbare bepaaldhede nie. Aan die ander kant is dit nodig om op die belangrikste gegewes te konsentreer en gevolglik kan nie ewe veel aandag aan beide roetes bestee word nie. In 'n sekere sin is ons verplig om enersyds direk met die tweede roete aan te vang en andersyds die resultaat deur Vollenhoven bereik langs beide roetes te veronderstel en alleenlik 'n paar grepe van dié resultaat weer te gee, en wel omdat die opset van hierdie verhandeling nie 'n uiteensetting van alles toelaat nie.

Om hierdie redes laat ons hierdie oriëntering voorafgaan aan die bespreking van die struktuur van ding en mens en die eenvoudigste bepaaldhede wat hierby opgemerk kan word. Alleen

só kan aan die lig tree dat Vollenhoven se bedoeling nie is om denkkonstruksies voor die dag te bring nie maar wel 'n ondersoek van die syn van die aardsgeskape subjèk en daarom van 'n konkreet-bestaande iets, nl. in hierdie geval die ding; die verskillende kante wat agtereenvolgens by die struktuur hiervan besien word, mag dan ook nie vereenselwig word met die konkreet-bestaande ding wat ondersoek word nie. Om nogeens te beklemtoon: dit is die konkreet-bestaande ding wat ondersoek word; en wel wysgerig, d.w.s. ons let op die syn van dié ding en vind dan dat die ding 'n bepaalde struktuur as aardsgeskape subjèk het, waarby onderskei moet word die syn van súbjek en objek; eg. as die mins gekompliseerde vra nou eerste die aandag. Ten slotte is nog 'n woord nodig oor die onderskeid tussen ding en struktuur. 'n Ryk bestaan uit sig splitsende of sig voortplantende individuele dinge in onderlinge samehang, sodat 'n ding binne 'n ryk is; 'n ryk is gevolglik konkreet, 'n struktuur egter nie; ook 'n struktuur bestaan maar steeds in 'n ding en wel as die deur abstrahering vindbare wetmatige van die dinge[245].

b.) Die struktuur van die ding.

i.) Die syn van die súbjek.

(1.) Die modale verskille.

Universaliteit is die eerste trek wat ons opmerk aan die syn van die súbjek. Hiermee word bedoel dat enige súbjek die eienskap besit dat dit of aritmeties (hoeveelheid, terrein van die meer en minder) of ruimtelik of fisies (meganies, energeties, primêre beweging) of organies (bioties) of psigies (emosioneel, gevoelsmatig, bewustelik) of analities (logies) of histories (mag, kultureel, vorming) of linguaal (taal) of sosiaal (omgang, verkeer) of ekonomies (waarde-afwegende besparing) of esteties (harmonie) of juridies (vergelding) of eties (sedelik, trou) of pisties (pisteuties, godsdienstige geloof) is; m.a.w. dit is òf sodanig òf sodanig. Wie „aritmeties" of „psigies" sê, dui daarmee 'n nadere bepaaldheid van aardsgeskape wees aan, d.w.s. aardsgeskape wees op 'n bepaalde wyse. Die sus-so bepaaldheid is die eerste eenvoudigste bepaaldheid van aardsgeskape subjèk wees. Dit is nodig om hier nog te vermeld dat binne een en dieselfde „so" nog weer 'n nadere bepaaldheid van „so" kan voorkom, bv. by die aritmetiese die nadere aanduiding: rasionele getal. Dit word eenvoudig genoem omdat dit nie nader te analiseer is nie en bowendien nie tot enige ander bepaaldheid herleibaar is nie. Omdat dit 'n verskil van hoedanigheid aandui, word hierdie universele verskille modale verskille genoem[246].

Die modale verskille is self radikale verskille: geeneen is tot 'n ander herleibaar nie; elk vorm as 't ware 'n eie kring waarbinne dit soewereiniteit besit. Maar hierdie verskille is nietemin onderskeibare verskille. Daarom kan inderdaad sinvol gespreek word van bv. psigiese súbjek en analitiese súbjek, ens.

Psigies en analities dui hier dan verskille van súbjeksmodaliteit aan. Loop ons die latere uiteensetting hier vooruit en hou in gedagte dat modale verskille ook by die objek vasgestel kan word en dat beide súbjek en objek wetsonderworpene is, kan ons die verskil van modaliteit in hierdie verband dan ook aandui met die term subjèksmodaliteit (en wetsmodaliteit vir sover dit die wet betref).

Dit is nodig om daarop te wys dat al is hierdie verskille onderskeibaar, Vollenhoven nie te kenne gee nie dat met hierdie veertien verskille die universele eienskappe van die aardsgeskape subjèk finaal gevind of gerubriseer sou wees; nadere ondersoek mag verdere lig op die vraagstuk werp en bowendien sal die ontwikkeling van die vakwetenskappe hierby steeds 'n waardevoller hulp verskaf. Die modale verskille kan skematies as volg weergegee word: ═══ . Of meer volledig:

pisties ————
eties ————
juridies ————
estetíes ————
ekonomies ————
sosiaal ————
linguaal ————
histories ————
analities ————
psigies ————
organies ————
fisies ————
ruimtelik ————
aritmeties————

(2.) Die individuele verskille.

Die tweede (in ons volgorde van uiteensetting —— dit kan ewe goed eerste wees omdat die universele en indivuele gelykwaardig is) eenvoudigste bepaaldheid is die individuele. Individuele verskille word aangedui met die woorde dit en dat. „Dit" en „dat" sê iets anders as „sus" of „so"; „hierdie getal" sê nie dieselfde as „getal" nie en daarom as „aritmeties en nie ruimtelik of fisies" nie. Ook dit en dat dui 'n nadere bepaaldheid van aardsgeskape subjèk wees aan en wel 'n nadere bepaaldheid by (nie: van!) die subjeksmodaliteit. 'n Kort d e t o u r kan dit verduidelik; laat ons 'n analitiese súbjek as voorbeeld neem, bv. die begrip. As súbjek van die analitiese wetskring toon die begrip in die eerste plek 'n universele eienskap: die begrip is naamlik analities (logies); as aardsgeskape súbjek bestaan die begrip spesifiek analities en nie psigies of linguaal of in ander hoedanigheid nie. Hierdie gesigspunt is in die vorige paragraaf belig. Die begrip is egter as sodanig nooit enkel en alleen analities nie; m.a.w. die begrip besit nie maar uitsluitlik net 'n (analities) universele trek nie; want aan die begrip kan ons steeds ook die individuele as trek onderskei; deur sy besit ook van die individuele eienskap is 'n bepaalde begrip steeds hierdie en nie daardie begrip nie. 'n Begrip (en

so ook enige ander súbjek) is met ander woorde altyd begrip en hierdie begrip. Die punt van belang is hier dat alle ander begrippe (hoewel inderdaad ook begrippe, d.w.s. analities en dus universeel) die kwalifikasie van hierdie begrip te wees mis, m.a.w. nie hierdie individuele trek vertoon nie maar 'n ander. Dit is wat bedoel word met die stelling dat dit en dat individueel verskil. Aangesien daar bowendien vele ander begrippe (getalle, lyne, emosies, ens.) as hierdie een is, bestaan daar gevolglik 'n verskeidenheid van súbjekte waarby individuele verskille voorkom, en derhalwe 'n veelheid van ditte en datte; daarom dui ons die verskil van dit en dat aan as die individuele verskil.

Hierbo is gestel dat ook dit en dat 'n eenvoudigste bepaaldheid is. En dit is inderdaad die geval. Ons kan naamlik die individuele nie verder analiseer nie as om te sê dat dit individueel is; bowendien is dit nie herleibaar tot enige ander bepaaldheid nie; want die individuele is nie 'n nadere bepaaldheid van die universele nie maar 'n nadere bepaaldheid by die universele; gevolglik bepaal die bepaaldheid van individueel wees nie die bepaaldheid van universeel wees nader nie, bv. „hierdie getal" is 'n aanduiding van die individuele bepaaldheid van die getal (aritmetiese súbjek), „rasionele getal" egter 'n nadere aanduiding van die getalmatige, d.w.s. van die getal in sy hoedanigheid van aritmeties (universeel) wees; daarom is daar ook vele rasionele getalle (wat 'n nadere bepaaldheid van getal as getal is) maar net een hierdie getal, bv. die getal drie; die eienskap van „drie te wees" bepaal dan ook nie die getalmatigheid van die getal nader nie. Hieruit is dit duidelik dat die individuele bepaaldheid nie 'n nadere bepaaldheid van die universele kan wees nie maar 'n nadere bepaaldheid van aardsgeskape subjèk wees wat by die universele bykom.

Ter aanduiding van die modale verskille is horisontale lyne as skematiese voorstelling gebruik; skematies kan ons die individuele verskille dan met vertikale lyne weergee: | |

(3.) Die onderlinge verhouding tussen die universele en individuele.

Die feit dat die universele en individuele verskil en daarom onderskei behoort te word, neem nie weg dat daar tussen die universele en individuele onderling 'n verhouding bestaan nie; Vollenhoven sien dit so dat beide <1> gelykwaardig is en <2> oral tegelyk voorkom[247]. Dit beteken dat die universele nie oorskat mag word ten koste van die individuele of omgekeerd nie en tweedens dat die individuele en universele wel onderskei moet word maar nooit geskei mag word nie, omdat geeneen op sigself bestaan of afsonderlik voorkom nie. Beide is slegs trekke aan konkreet-bestaande dinge (sowel na die súbjeks- as objekskant) en mag dus nie self as dinge beskou word nie.

Die universele en individuele dui 'n verskeidenheid van bepaaldheid aan; dit hef die moontlikheid dat die verskeidenhede in beide bepaaldhede gekombineer kan voorkom nie op nie maar veronderstel dit juis. 'n Bepaalde getal is dan ook sowel aritmeties (modaal iets anders as bv. ruimte of gevoel) as hierdie getal (d.w.s. individueel iets anders as elke ander getal). Hier is die aritmetiese as voorbeeld gebruik; maar die gekombineerde gegewenheid van 'n „dit" met 'n „so" is natuurlik nie tot die aritmetiese beperk nie; inteendeel, in elke modale kring vind ons ditte en datte, of anders uitgedruk: aan die súbjek van enige wetskring (die objek word hier nog buite beskouing gelaat) kan universele en individuele trekke onderskei word.

Skematies kan die gegewenheid van die universele gekombineer met die individuele weergegee word met behulp van 'n kruisende horisontale en vertikale lyn: —|—

(4.) Die verhouding tussen die universele en individuele en die wet.

Uit sistematiese oogpunt kan miskien verwag word dat die bespreking van die verhouding tussen die universele en individuele en die wet uitgestel sal word totdat die súbjekskant en objekskant van die ding afgehandel is. Tog staan subjèk en wet in so 'n noue verband dat die uiteensetting nooit die hoofpunte in waterdigte hokkies kan afskort nie; en terwyl 'n bespreking van die betrokke verhouding ook verhelderend vir die vervolg is, bring ons dit hier ter sprake. Dit het geen sin om van subjèk te spreek sonder om in gedagte te hou dat die subjèk subjèk van 'n wet is nie; en dit kan ook van die súbjek gesê word. Aan die verskeidenheid in bepaaldheid van subjèk wees loop dus parallel 'n bepaaldheid van wet; m.a.w. die verskil in aards subjèk wees, is in hierdie sin korrelaat met die verskil in wet. Daarom kan ons ook die struktuurwet nader onderskei korrelaat met modale verskille en gevolglik spreek van aritmetiese wet, d.w.s. (struktuur)wet vir die aritmetiese subjèkte (wo. súbjekte), ruimtelike wet, ens. Vir die aritmetiese subjèkte geld dus 'n aritmetiese wet, vir die ruimtelike 'n ruimtelike, ens. Om hierdie rede word ook gespreek van subjeksmodaliteit en wetsmodaliteit.

Van besondere belang is die insig dat alle ditte en datte van dieselfde modaliteit saam 'n eie wetskring vorm; m.a.w. alle subjèkte wat onderworpe aan dieselfde wet is en kragtens hul struktuur ooreenkom in die besit van dieselfde universele eienskap(pe) (gekombineer met 'n eie individuele bepaaldheid) vorm saam 'n wetskring. Samevattend: as trekke aan die súbjek (en objek) staan sowel die universele as individuele in verhouding tot die wet as bepaaldhede van die subjèk en dus as wetsonderworpene.

(5.) Die verband tussen modale verskille.

Na die verskil kan nou ook die verband tussen modaliteite

ter sprake kom; dat universele eienskappe nie alleen verskil nie maar ook in bepaalde verbande staan, sal uit die vervolg duidelik wees. Reeds hierbo is die modale verskille in 'n bepaalde volgorde genoem; dit was nie willekeurig nie: daar bestaan 'n natuurlike onomkeerbare orde van modale verskille en wel kragtens die gestruktureerdheid van die ding. Die ruimtelike bepaaldheid veronderstel die aritmetiese en nie omgekeerd nie; en die ruimtelike vorm weer die basis van die fisiese, ens. 'n Voorbeeld kan dit verduidelik: ek kan oor getalle spreek sonder om ruimtelikheid by te haal maar omgekeerd alleenlik in 'n beperkte mate; want al kan ek my wel beperk tot die ruimtelike kring, as ek oor lyne spreek is die getal nietemin steeds veronderstelde en met behulp van getalle bereken ek dan ook die lengte van 'n lyn. Dit impliseer natuurlik nie dat lyne getalle sou wees nie — want dit sou 'n miskenning van die onherleibaarheid van modale verskille beteken. Net so veronderstel die sny van lyne nie reeds as sodanig energie-omsetting nie, ens. Die (voor)veronderstelde modaliteite word die substraat genoem, bv. die aritmetiese is die substraat van die ruimtelike en beide weer van die fisiese, ens. Die modaliteite daarenteë wat nie by 'n bepaalde modaliteit veronderstel is nie maar juis self hierdie modaliteit (of modaliteite) veronderstel en daarop voortbou, bv. in die geval van die ruimtelike die fisiese en organiese, word aan die ander kant die superstraat van die ruimtelike modaliteit genoem. Mede aangesien die superstraat meer veronderstel as die substraat, is dit noodwendig meer gekompliseer.

Kragtens hierdie gegewe van 'n onomkeerbare orde van modale verskille bestaan daar ook verbande tussen modale verskille. Die verband tussen modaliteite bestaan naamlik daarin dat die meer gekompliseerde modaliteite op die minder gekompliseerde volg en bou en daarmee <u>een</u> geheel uitmaak; daarom verwys dit na die substraat deur trekke wat inherent aan die betrokke retrosiperende modaliteit is en wel deur terug te gryp na die minder gekompliseerde modaliteite. In die tweede plek gryp elke modaliteit ook vooruit op die modaliteite wat in die orde later volg, m.a.w. op die superstraat. Gevolglik kan tweërlei verband onderskei word: retrosipasie en antisipasie wat die terug- en vooruitgryp van die modaliteit op sy substraat en superstraat respektiewelik is. By alle tussenliggende modaliteite kom sowel retro- as antisipasie voor, by die laagste modaliteit, nl. die aritmetiese, egter alleenlik antisipasie en by die hoogste modaliteit, nl. die pistiese alleenlik retrosipasie. Retro- en antisipasie word gesamentlik analogieë genoem; want 'n modaliteit (in sy hoedanigheid van subjeksfunksie) is analoog enersyds met sy (eventuele) superstraat, andersyds met sy substraat. Dit is van belang om in te sien dat elke modaliteit iets s u i g e n e r i s is maar dat hierin tog verskillende analogieë aanwesig is as trekke

wat na ander modaliteite heenwys; hierdie analogieë is trekke, nie elemente nie; daarom is geen modaliteit saamgestel uit 'n kombinasie van analogieë nie[248].

Slegs enkele voorbeelde van analogieë kan hier gegee word[249]; hierdie tweeledige vertikale verband is egter van groot betekenis en verdien diepgaande studie. 'n Voorbeeld van retrosipasie is die teruggryp van bo-aritmetiese kringe op die aritmetiese: al hierdie kringe besit 'n inherente veelheid; bv. veelheid van dimensies (ruimtelike retrosipasie), veelheid van kragte (fisiese retrosipasie), veelheid van organe (organiese retrosipasie), veelheid van gevoelens (psigiese retrosipasie), ens. 'n Voorbeeld van 'n retrosipasie op die ruimtelike is die volgende: die gebeure van boruimtelike kringe beskryf 'n baan op grond waarvan hierdie gebeure vir sover dit hierdie analogie betref, in 'n kurwe aangegee kan word; ook ander kringe as die fisiese retrosipeer op die ruimtelike. Bofisiese kringe retrosipeer op hul beurt op die fisiese substraat en dra gevolglik 'n dinamiese karakter, bv. die groei in die organiese, die gevoelsbeweging in die psigiese, die beweeglikheid van die denke, ens. Op die linguale kan bv. die volgende retrosipasies bespeur word: omgangstaal, handelstaal, kunstaal of literêre taal, regstaal, geloofstaal (kerktaal). Die blydskap en droefheid van die geloof wys terug na die psigiese, sy denke en kenne na die analitiese, sy offer na die ekonomiese, sy vertroue na die etiese, en so meer[250].

Aan die ander kant wys 'n modaliteit ook vooruit na sy superstraat. 'n Voorbeeld uit die aritmetiese kring kan die gedagte verduidelik. Gaan mens die reeks van positiewe heel getalle ordelik deur, noem mens direk die natuurlike getalle en tel dus 1, 2, 3, ens. Mens kan egter ook die verband waarin die getalle tot hul superstraat staan in rekening bring; deur bv. erns met die antisipasie van die aritmetiese op die ruimtelike te maak, kan die insig verwerf word dat die opsomming van die getallereeks hierbo gegee nie volledig is nie. Die irrasionele getalle antisipeer blykbaar op die ruimtelike kring aangesien juis die verdeling van 'n lyn mens op die spoor van die irrasionele getal bring. Nietemin is ook die irrasionele getalle getalmatig en nie ruimtelik nie, m.a.w. onderworpe aan die aritmetiese wet; en al is die irrasionele getal anders as die natuurlike positiewe getal, pas dit tog in die reeks van positiewe heel getalle: 1 $(=\sqrt{1})$, $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, 2 $(=\sqrt{4})$, $\sqrt{5}$, $\sqrt{6}$, ens. In die differensiaal- en integraalreekse antisipeer die aritmetiese blykbaar op die fisiese (beweging). Antisipasies van die aritmetiese op bofisiese kringe is nog tot sover nie opgespoor nie. Ook ander kringe toon blyk van antisiperende verband, bv. die psigiese: logiese gevoel, historiese gevoel, taalgevoel, regsgevoel, ens. Dit is van belang om hier nog te vermeld dat anders

as by die retrosipasie die aanwesigheid van 'n bepaalde modaliteit (as funksie) nie as sodanig waarborg dat dit ook antisipeer nie; dít is uitsluitlik die geval in subjekseenhede (waaroor later) waarin nog hoëre funksies aanwesig is.

Die blyk van vertikale verband kan skematies met behulp van vertikale pyltjies aangedui word:

Retrosipasie: Antisipasie:





(6.) Die verband tussen individuele verskille.

Tussen die individueel verskillende kom ook blyke van verband voor. In onderskeid van die verband tussen modale verskille (analogieë) word die verband tussen 'n dit en dat aangedui met die term samehang; m.a.w. die woord samehang dui spesifiek op die verband tussen die individueel verskillende. Die eenvoudigste voorbeeld van 'n samehang is die verband tussen 'n dit en dat van dieselfde subjeksmodaliteit, bv. by die aritmetiese die samehang tussen die getalle twee en drie, of by die ruimtelike die raak of sny van twee sirkels, en so meer.

Die verband tussen die individueel verskillende kan skematies weergegee word met behulp van horisontale booglyne (indien ook op die rigting van die samehang gelet word, dan met behulp van pylboë):



Voordat enkele moeiliker gevalle van verbande bespreek kan word, is vooraf eers 'n paar verdere onderskeidings nodig.

(7.) Subjekseenheid en sistase.

‹1› Subjekseenheid. Tot sover het ons ons beperk tot 'n súbjek waarby die individuele gekombineer met alleen een universele trek voorgekom het, m.a.w. 'n individuele dit wat alleen aan een subjeksmodaliteit deel het. Dit is nie noodsaaklik dat dit steeds die geval moet wees nie. In gevalle waar 'n individuele dit gekombineer met meerderlei subjeksmodaliteit voorkom, spreek ons van 'n „individuele subjekseenheid". Die term dui dus aan dat die individuele bepaaldheid hier voorkom in kombinasie met 'n veelheid van modaliteite. Voorbeelde hiervan is o.a. sirkels, atome, staat, kerk, ens. Aangesien by getalle die individuele bepaaldheid voorkom gekombineer met alleenlik een modaliteit, nl. die aritmetiese, kan 'n getal gevolglik nie 'n subjekseenheid wees nie. Getalle is alleenlik aritmetiese súbjekte; en miskien kan ter wille van vergelyking bygevoeg word: en begrippe is alleenlik analitiese súbjekte; 'n denker daarenteë is 'n analitiese subjekseenheid. Hieruit tree aan die lig dat 'n subjekseenheid 'n individuele dit in besit van twee of meer subjeksfunksies is.

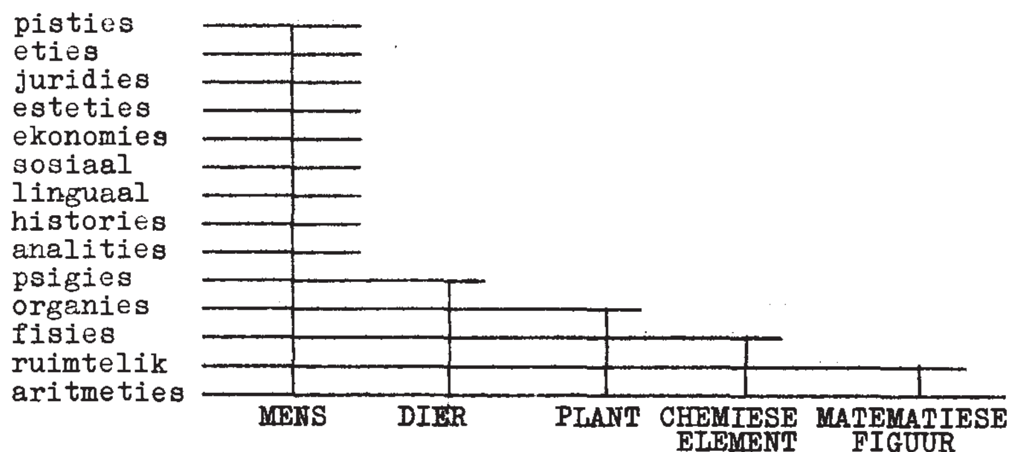
Skematies kan 'n subjekseenheid as volg voorgestel word:



Tot sover is tyd voorlopig buite rekening gelaat. Van die tyd kan ons sê dat dit geen modale of individuele verskil is nie maar nietemin by alle modaliteite van subjekseenhede te vind is, nl. by die aritmetiese as suksessie, by die ruimtelike as gelyktydigheid, by die fisiese as bewegingstyd, by die organiese as ontwikkeling, by die psigiese as spanning, by die analitiese as prius en posterius, by die historiese as periode, by die linguale as bywoorde van tyd en die tyd van die werkwoord, by die sosiale in die verleen van voorrang, by die ekonomiese in die neem en gee van rente, by die estetiese as estetiese duur, by die juridiese as geldingstyd, by die etiese in die keuse van die geskikte tyd en by die pistiese in die afwisseling van hoogtye en gewone tye.

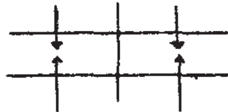
Dit is van belang dat die modaliteite van 'n individuele subjekseenheid nooit buite die tyd bestaan nie. By die bespreking van die súbjek kon ons nog die gegewenheid van die tyd voorlopig verwaarloos; by die behandeling van die subjekseenheid mag dit egter nie; want die subjekseenheid is in sy bestaan binne die tyd onderworpe aan wette van verskillende modaliteit en dit noem Vollenhoven die funksionering van die subjekseenheid. Hiermee word dus bedoel dat 'n subjekseenheid meer as een subjeksfunksie het; vanselfsprekend verskil die subjeksfunksies van 'n subjekseenheid onderling modaal. Wanneer ons ten minste 'n subjekseenheid op oog het, kan ons gevolglik die term subjeksmodaliteit inruil vir die term subjeksfunksie en eg. term spesiaal gebruik in korrelasie met die term wetsmodaliteit.

Hou ons nou rekening met wat tot sover gevind is, kan ons in hierdie verband die mens beskou as 'n subjekseenheid wat aan alle subjeksfunksies deel het, die dier aan die aritmetiese tot die psigiese, die plant aan vier subjeksfunksies en die chemiese element aan drie, terwyl die matematiese figuur 'n subjekseenheid is wat deel het aan die aritmetiese en ruimtelike wetskringe. Skematies kan dit as volg voorgestel word:



‹2› Sistase. By die verduideliking van die subjekseenheid is die onderlinge verbande tussen modaliteite voorlopig verwaarloos. Wanneer die vertikale verband van retro– en antisipasie ook in rekening gebring word, kan ons spreek van sistase in plaas van subjekseenheid. Die term sistase dui die subjekseenheid meer in sy konkreetheid aan, en wel omdat hier met meer rekening gehou word en minder geabstraheer word (afgesien word van). 'n Sistase is gevolglik 'n individuele dit met meerderlei onderling vertikaal in verband staande funksies. In verband met die antisipasies gesien vervul die hoogste funksie van 'n sistase die rol van leidende funksie. Die sistase kan ook met ander sistases in verband staan[251].

Die noodsaaklikste gegewens wat by die sistase opgemerk kan word, kan skematies as volg weergegee word:



(8.) Enkele verdere onderskeidings betreffende verbande.

(a.) Die gekombineerdheid van die vertikale en horisontale verband.

Vroeër het reeds geblyk dat die universele en individuele bepaaldhede nie tot mekaar herleibaar is nie maar nietemin (juis) gekombineer voorkom; dit is ook die geval met die verbande van modale verskille en individuele verskille: ook dié verbande toon 'n verskeidenheid wat nie tot mekaar herleibaar is nie; aan die ander kant kom die vertikale verbande nooit sonder kombinasie met horisontale verbande voor nie. Reeds omdat geen sistase sonder samehang bestaan nie en dit nou bowendien blyk dat die vertikale verband steeds gekombineer met die horisontale voorkom, is die gedagte van D i n g a n s i c h onhoudbaar. Aan die ander kant kan die gegewe dat die vertikale verband nie sonder die horisontale verband voorkom nie, ook verhelderend werk om 'n getrouer beeld van die sistase te bekom; 'n sistase is naamlik 'n subjekseenheid met meerderlei onderling vertikaal in verband staande funksies (en met 'n leidende funksie), voorts in besit van kontemporele en suksessiewe intra–individuele samehange en wat ten slotte in kontemporele en suksessiewe samehange met ander sistases (kan) staan[252]. Die nuwe gegewens vervat in hierdie definisie verg nou nadere verduideliking.

(b.) Retrosipasie en antisipasie.

By die vermelding van die vertikale verband kon nog nie rekening gehou word nie met die onderskeidings wat by die verduideliking van die subjekseenheid en sistase aan die lig getree het; tans is dit egter wel moontlik. In die eerste plek is van belang om daarop te wys dat by verskillende sistases die retro– en antisipasies nie dieselfde is nie. So antisipeer bv. by die dier die organiese alleen op die psigiese, by die mens egter

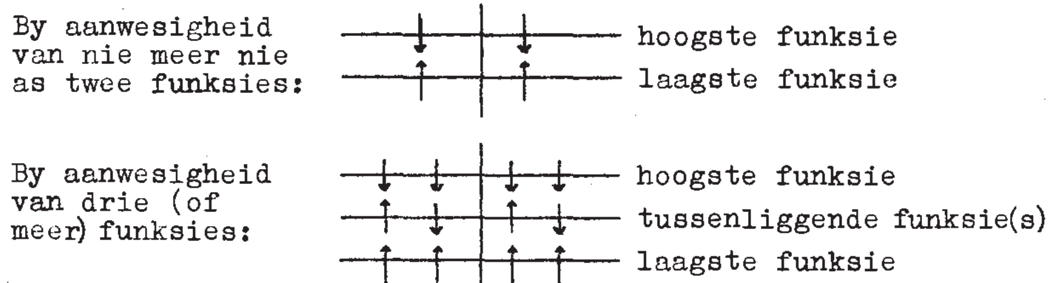
ook op die bopsigiese soos blyk uit die belang van die harsings vir dink en spreek. Aangesien 'n bepaalde funksie slegs antisipeer in subjekseenhede waarin nog hoëre funksies aanwesig is as die betrokke funksie, is dit duidelik dat daar by die plant as sistase alleenlik antisipasies op die organiese funksie (of benede-organiese funksies) kan voorkom, by die dier daarenteë ook op die psigiese.

In die tweede plek is van belang dat die hoogste subjeksfunksie van 'n subjekseenheid,in verband met die antisipasies gesien, die rol van leidende funksie vervul; so word bv. die antisipasie van die organiese op die psigiese by die dier gelei deur die psigiese subjeksfunksie, by die mens egter deur die pistiese subjeksfunksie.

In die derde plek kan nou gelet word op die betekenis van die feit dat retro- en antisipasie saam voorkom. Hierbo het ons gesien dat die substraat by subjekseenhede met verskillende leidende funksie nie dieselfde is nie, waaruit volg dat ook die retrosipasies op verskillende substraat onderling verskil. Die psigiese, byvoorbeeld, retrosipeer by sowel mens as dier op die organiese en ook die organiese antisipeer by beide op die bo-organiese. Die betrokke antisipasie (harsings) is by mens en dier egter nie dieselfde nie en daarom retrosipeer ook die psigiese by mens en dier nie op gelyke substraat nie; gevolglik is ook die retrosipasie by mens en dier nie dieselfde nie. Aangesien hierdie gegewe ligtelik verwaarloos kan word, is dit nodig om daarop spesiaal die aandag te vestig.

Ten slotte, die karakter (modale bepaaldheid) van die subjeksfunksie bly sigself gelyk ook in retro- en antisipasie, d.w.s. lengte bly ruimtelik (onderworpe uitsluitlik aan die wet vir die ruimtelike), die gebaar organies, die blydskap van die geloof psigies, en so meer.

By die skema ter aanduiding van subjekseenhede kan nou ook die aanduiding van retro- en antisipasie bygevoeg word, wat dan tegelykertyd 'n skematiese weergawe van die sistase behels:



(c.) Samehang.

By die paragraaf oor samehang kon alleenlik die eenvoudigste voorbeeld genoem word; tans kan ook ingewikkelder gevalle van samehang aandag ontvang.

In die eerste plek, in <u>elke</u> samehang is aanwesig: rigting. Die uitdrukking „die samehang tussen A en B" verwaarloos immers

die gegewe dat daar tussen A en B twee samehange bestaan, nl. dié van A tot B en dié van B tot A. 'n Mooi voorbeeld uit die Wiskunde is die volgende: die verhouding van die sirkelomtrek tot die straal van die sirkel is gelyk aan 2π, dié van die straal tot die omtrek van die sirkel egter $\frac{1}{2}\pi$. Die rigting word bepaal deur die antwoord op die vraag watter een van die twee r e l a t a die aanvangspunt vir die relasie is. Dit is ook die geval met die samehang tussen 'n voorgaande en volgende moment. Die belangrikste stelling wat t.a.v. die rigting in die samehang gemaak kan word, is dat wanneer die r e l a t a dieselfde bly, een rigting nie deur 'n ander vervang kan word nie en wanneer die rigting dieselfde bly, die r e l a t a nie verwissel mag word nie. Skematies kan die rigting van 'n samehang met behulp van pylboë aangedui word:



In die tweede plek, waar die rigting in alle samehange aanwesig is, kan aan die ander kant ook verskille by samehange opgemerk word wat nie onderling herleibaar is nie; dit is naamlik nodig om te onderskei inter- en intra-individuele samehange, uiterlike en innerlike samehange en kontemporele en suksessiewe samehange. Hierdie verskille wil ons nou kortliks toelig.

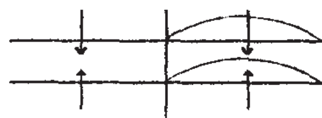
(i.) Interindividuele samehang.

Dit is die samehang tussen twee subjekseenhede, bv. dié tussen die hand wat skrywe en die pen waarmee geskrywe word. Skematies kan dit as volg voorgestel word:



(ii.) Intra-individuele samehang.

'n Intra-individuele samehang is die samehang in een subjekseenheid, bv. die samehang tussen hoof en hande van dieselfde mens in die geval waar die hoof op die hande rus. Skematies kan hierdie samehang as volg voorgestel word:



(iii.) Uiterlike samehang.

Samehange buite 'n subjekseenheid (ding) word genoem uiterlike samehange. Uiterlik val nie saam met inter- of intraindividueel nie maar kom wel gekombineer daarmee voor; interindividueel en uiterlik is bv. die samehang tussen die hand wat skrywe en die pen waarmee geskrywe word en intra-individueel en uiterlik is die samehang tussen twee blare van dieselfde boom wat aan mekaar raak of tussen die hoof wat op die hande rus en die hande.

(iv.) Innerlike samehang.

Samehange binne 'n subjekseenheid (ding) word innerlike

samehange genoem. Ook innerlik is nie herleibaar tot inter- of intra-individueel nie en verskil tewens ook van uiterlik. Maar tog kom die innerlike samehang wel gekombineer met inter- en intra-individuele samehange voor. Interindividueel en innerlik is die samehang tussen bv. die naald wat in 'n liggaam indring en die liggaam, intra-individueel en innerlik daarenteë bv. die samehang tussen are en bloed van een liggaam.

(v.) Kontemporele samehang.

Die samehang tussen gelyktydige r e l a t a word kontemporeel genoem; 'n kontemporele samehang verskil van die hierbo genoemde samehange maar kom gekombineer voor met sowel interindividuele samehange (bv. die samehang tussen twee sirkels wat mekaar raak of die samewerking by die dra van 'n las) as intra-individuele samehange (bv. die samehang tussen die straal en omtrek van die sirkel). Die r e l a t a van 'n kontemporele samehang kan bestanddele genoem word.

(vi.) Suksessiewe samehang.

Die samehang tussen r e l a t a wat nie gelyktydig is nie, word suksessief genoem. Ook die suksessiewe samehang verskil van die hierbo genoemde samehange maar kom gekombineer voor met sowel interindividuele samehange (in gevalle van kousale verband, bv, die samehang wat bespeur kan word wanneer die vrolikheid van 'n vriend wat aan my 'n geestige brief geskrywe het, aansteeklik op my inwerk) as intra-individuele samehange (bv. die samehang wat voorkom waar ek my nou herinner dat ek by 'n vorige geleentheid 'n herinnering aan een of ander iets gehad het). Die suksessiewe samehang is steeds gekombineer met die onverwisselbaarheid van sy r e l a t a en daarom is die rigting van hierdie samehang (bv. dié van oorsaak en werking of van grond en gevolg) onomkeerbaar. Die r e l a t a van 'n suksessiewe samehang kan in onderskeid van dié van 'n kontemporele samehang momente genoem word. Ten opsigte van mekaar is momente dus steeds suksessief, bestanddele egter kontemporeel.

(d.) Die korrelasie aktief - passief.

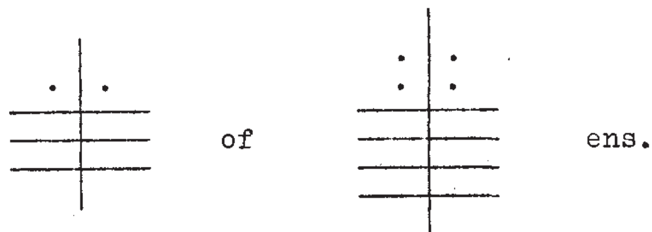
Verskillend van al bg. samehange is die korrelasie aktief - passief. Aangesien dit egter gekombineer met samehange voorkom, is dit nodig om by elke geval van samehang ondersoek te doen of die korrelasie aktief - passief daar ook 'n rol speel. Dit is bv. wel die geval waar een mens die ander iets suggereer ('n interindividuele samehang); die suggererende is immers aktief en die „besuggereerde" passief. Waar ek my analitiese aksie van 'n vroeëre moment in 'n volgende moment herinner, is die vroeëre moment passief, die huidige daarenteë aktief. Aan die ander kant is aan bv. 'n interindividuele samehang nie noodwendig die korrelasie aktief - passief inherent nie: waar bv. 'n samehang dié is van samewerking tussen twee dinge, is die subjeksfunksies van beide immers aktief; ook kan daar gevalle wees waar beide

r e l a t a passief is. Sowel die samewerking van twee aktiewe subjeksfunksies as die korrelasie van 'n aktiewe en 'n passiewe funksie vertoon merkwaardige verskille wat eers aan die lig tree wanneer rekening gehou word met die verskil in ryke waartoe die dinge behoort, en daarom nog nie hier bespreek kan word nie.

ii.) Die syn van die objek.

Tot sover kon die struktuur van die ding nader leer ken word na sy súbjekskant; nou wil ons ook die struktuur van die ding ondersoek vir sover die syn van die objek daaruit opgespoor kan word. Naas die súbjek bestaan ook die objek onties as aardsgeskape subjèk. Onties is die objek 'n substraat met een of meer objeksfunksies daarbo, d.w.s. 'n draer van kwaliteite met een of meer kwaliteite. Ook as volg kan die syn van die objek verduidelik word: die objek is 'n sistase, meestal 'n ding, toegerus met objeksfunksie(s). Die syn van die objek is dus sodanig dat dit 'n draer nodig het, en dit is die sistase. Hieruit blyk waarom die syn van die objek meer gekompliseer as dié van die súbjek is: die objek veronderstel 'n draer en dié draer is ten minste 'n sistase, d.w.s. iets wat as súbjek aan meerderlei modaliteit deel het en waarby verskillende verbande opgemerk kan word. Die objek veronderstel altyd die bestaan van die súbjek as substraat en dikwels bowendien die bestaan van 'n súbjek as korrelaat. Die súbjek wat as substraat optree, is die draer van kwaliteite soos kleur, warmte en koue, ens. So, byvoorbeeld, het hierdie tafel 'n eie kleur. As ding kan hieraan onderskei word die houtblad en staalpote wat as sistases die draers van kwaliteite is; byvoorbeeld wat die kleur betref kan gesê word dat die blad bruin en die pote swart is. As substraat is die tafel 'n blad van organiese karakter en pote van fisiese karakter en beide besit 'n kleur, nl. bruin en swart respektiewelik. Van die tafel as substraat kan ons dus sê dat dit die draer van kwaliteite is, m.a.w. 'n sistase is wat met objeksfunksies toegerus is. Samevattend: objek is sistase plus kwaliteit.

Die kwaliteit is 'n objeksfunksie. Hieronder word die volgende verstaan. Van bv. 'n huis kan gesê word dat dit 'n fisiese ding is bestaande uit o.a. stene en sement; hier is die huis na sy súbjekskant besien. Maar die huis is ook 'n eiendom wat 'n bepaalde ekonomiese waarde het; op 'n veiling is die huis dan ook 'n objek van ekonomiese verhandeling en juridiese eiendom —— by verkoop op die veiling is die huis immers nie meer die eiendom van A nie maar word dit die eiendom van B. Hier het ons nie te doen met een of ander súbjeksfunksie van die huis nie maar duidelik met 'n objeksfunksie; en dit is die kwaliteit waarvan die huis as substraat (d.w.s. na sy súbjekskant) die draer is. Die syn van die objek kan skematies as volg voorgestel word:



Ook aan die objek kan die universele en individuele as trekke opgemerk word. As eiendom is die huis juridies (dus universeel) en bowendien is dit hierdie eiendom (toon dus ook 'n individuele trek). Aan alle objekte kan die universele en individuele bepaaldhede as trekke bespeur word; so is 'n bepaalde kleur modaal iets anders as 'n bepaalde eiendom en bowendien steeds hierdie kleur en nie 'n ander kleur nie. Aangesien die objek 'n universele trek vertoon, kan die objek dan ook gevoeglik benoem word volgens die modaliteit waarin die objeksfunksie voorkom en kan gevolglik onderskei word bv. psigiese en logiese objekte, ekonomiese en juridiese objekte, ens.

Naas die besit van universele en individuele trekke word by die objek ook blyke van verband aangetref, nl. retro- en antisipasies, asook samehange. Aangesien hierop taamlik volledig by die syn van die súbjek ingegaan is, kan hier volstaan word met die vermelding van hierdie gegewe. Alleenlik moet nog hier die aandag gevestig word op die belangrike rol wat die relasie tussen die objek en 'n korrelate súbjek speel. Hierbo is daarop gewys dat die objek steeds die bestaan van die súbjek as substraat veronderstel en bowendien dikwels van 'n súbjek as korrelaat; met lg. word bedoel dat naas die ontiese bestaan van die objek (as sistase toegerus met objeksfunksies) dikwels nog 'n relasie tot 'n korrelate súbjek bykom. Gebruik ons weer die voorbeeld hierbo genoem, kan gestel word dat enige waarnemer tot die resultaat sal kom dat die kleur van die pote van die tafel swart is, dié van die blad egter bruin. Die ontiese bestaan van die objek is nie afhanklik van die relasie tot 'n korrelate súbjek nie (maar wel afhanklik van die súbjek wat as draer optree); aan die ander kant is elke bepaalde kleur wel waarneembaar maar nie as sodanig 'n waargenome kleur nie; van 'n bepaalde kleur kan ons eers sê dat dit waargeneem en nie meer louter waarneembaar nie is wanneer die relasie tot 'n korrelate súbjek, nl. die waarnemer, by die ontiese bestaan van die objek bykom. Dit noem ons die súbjek – objek-relasie.

iii.) Die verhouding tussen súbjek en objek.

Aan die struktuur van die ding het ons nou die syn van sowel súbjek as objek beskou. Hieruit het geblyk dat die syn van die objek meer gekompliseer is as dié van die súbjek aangesien die objek die bestaan van die súbjek as substraat veronderstel, m.a.w. die objek het 'n sistase as draer van objeksfunksies nodig. Bowendien blyk ook in ander opsigte súbjek en objek in

'n noue verband te bestaan. Van besondere belang is die gegewe dat sowel súbjek as objek subjèkte is; in hierdie opsig bestaan daar 'n verhouding tussen súbjek en objek wat die bestaan van beide eers in hul volle rykdom laat sien indien die syn van sowel súbjek as objek ook in hul verhouding tot die wet en tot God gesien word. Want beide het dit gemeen dat hul syn as subjèkte verskil van die syn van die wet wat vir beide geld en ook van dié van God aan Wie beide onderworpe is; die verskil hef die verhouding nie op nie en daarom geld die wet juis vir súbjek en objek en is beide súbjek en objek aardsgeskape subjèkte van God.

Ten slotte: uit die struktuur van die ding het ons tot die insig gekom dat al die aan die wet van God onderworpene op aardse wyse òf súbjekte òf objekte is. Hieruit is dit duidelik dat alle aardsgeskapene onderworpe aan die wet van God is òf as súbjek òf as objek. Hierdie gegewe is van uitermate groot belang; want hieruit volg dat enige ding aan alle struktuurwette onderworpe is en dus aan alle modaliteite deel het (òf as súbjek òf as objek). Hou ons hiermee rekening kan ons van die modaliteite in hierdie verband spreek as subjèksfunksies; en vir sover die sistase as súbjek 'n eenheid is en die objek net so, kan ons hierdie gegewens kombineer en die volgende skematiese voorstelling van mens, dier, plant (organiese ding) en stof (fisiese ding) as dinge (subjekseenhede) in hul deelname aan modaliteite gee:

	MENS	DIER	PLANT	STOF
pisties	—	· ·	· ·	· ·
eties	—	· ·	· ·	· ·
juridies	—	· ·	· ·	· ·
estetics	—	· ·	· ·	· ·
ekonomies	—	· ·	· ·	· ·
sosiaal	—	· ·	· ·	· ·
linguaal	—	· ·	· ·	· ·
histories	—	· ·	· ·	· ·
analities	—	· ·	· ·	· ·
psigies	—	—	· ·	· ·
organies	—	—	—	· ·
fisies	—	—	—	—
ruimtelik	—	—	—	—
aritmeties	—	—	—	—

Met bostaande in gedagte kan ons dan sê dat 'n ding 'n individuele dit met meerderlei onderling vertikaal in verband staande funksies (binne die tyd en waarvan ten minste een aktief is,d.w.s. boruimtelik), gekombineer met die aanwesigheid van horisontale verbande en as substraat (sistase) toegerus met kwaliteite (d.w.s. objeksfunksies) is; of korter gestel: die struktuur van die ding laat onderskei die syn van súbjek en objek wat beide universele en individuele trekke besit (en waarby vertikale en horisontale verbande opgemerk kan word).

In onderskeid van die ding spreek ons van die struktuur van die (matematiese) figuur wanneer ons dié konkreet-bestaande „ietse" op oog het wat deel aan die matematiese het, d.w.s. die aritmetiese en ruimtelike subjeksfunksies; ewe goed as wat dit

van dinge gesê kan word, is ook figure subjekseenhede met 'n konkrete bestaan maar die struktuur van die figuur verskil van dié van die ding; die verhouding tussen figure en dinge is naamlik só dat eg. steeds inherent aan lg. is. In die Wiskunde word deur analise die matematiese figuur uit die dinge verkry. Aangesien die struktuur van die figuur inherent aan dié van die ding is, verdien dit aanbeveling om eers die struktuur van die ding te ondersoek en dan te sien hoe die struktuur van die figuur hiervan verskil; aangesien die ondersoek van die struktuur van die figuur nie essensieel vir ons doel is nie, laat ons dit buite bespreking. Maar ook die struktuur van die mens verskil van dié van die ding; en die struktuur van die mens lewer insigte wat onontbeerlik vir die verdere uiteensetting is; daarom moet ons nou hiertoe oorgaan.

c.) Die struktuur van die mens.

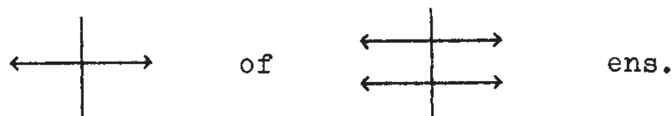
i.) Inleiding.

Tot sover was die ondersoek van die syn van die aardsgeskape subjèk beperk tot wat hieromtrent geleer kan word uit die struktuur van die ding (en figuur); nadat nou 'n insig hierin verwerf is, kan die struktuur van die mens wat meer gekompliseer as dié van die ding is, ondersoek word. By die struktuur van die ding is die struktuur van die mens naamlik ondersoek uitsluitlik vir sover die mens gemeenskaplike trekke met die ding vertoon; en dít is die geval met die menslike bestaan op funksionele terrein; maar die tipies menslike kon só nog nie tot sy reg kom nie. Met dit wat by die struktuur van die ding gevind is as veronderstelde, gaan ons dan nou ondersoek hoe die syn van die mens daar uitsien. Vir 'n insig in die struktuur van die mens is nodig kennis van die derde eenvoudigste bepaaldheid van die aardsgeskape subjèk, nl. die verskil in rigting, en daarom vra hierdie gegewe nou eerste aandag.

ii.) Die verskil in rigting.

By die struktuur van die aardsgeskape subjèkte kan naas die verskil in modaliteit en individualiteit ook 'n derde eenvoudigste bepaaldheid onderskei word, nl. die trekke van goed en kwaad wat verskille van funksierigting aandui. Net soos by die hemelsgeskape subjèkte is ook hier hierdie bepaaldheid nie oorspronklik nie, d.w.s. nie kragtens skepping gegee nie; maar vanaf die sondeval speel dit 'n belangrike rol in die aardse subjèkte en veral in die menslike bestaan. Die verskeidenheid in hierdie bepaaldheid, nl. goed en kwaad, is nie alleen duaal nie maar ook antiteties; want kwaad staan teenoor goed as ongehoorsaam teenoor gehoorsaam. Hierdie bepaaldheid is nie herleibaar tot dié van modale verskille en ook nie tot dié van individuele verskille nie, en bowendien ook nie tot die verbande van die eerste twee eenvoudigste bepaaldhede nie; want in die struktuur van figuur en ding is niks gegee wat duaal is nie

behalwe die verskil tussen die twee grondverbande —— maar dit is nie antiteties nie. Gevolglik is gehoorsaamheid en ongehoorsaamheid nie 'n funksie nie en ook nie 'n individuele verskil of die gekombineerde gegewenheid van beide die universele en individuele as trekke aan die subjèk nie; aan die ander kant kom die goed – kwaad-bepaaldheid wel gekombineer voor met die ander twee eenvoudigste bepaaldhede: gehoorsaam en ongehoorsaam is naamlik by die mens 'n rigting van sy funksies, en wel die rigtingsverskil tussen regs en links. Skematies kan dit met behulp van horisontale pyltjies in die funksielyn as volg weergegee word:



As hierdie bepaaldheid dan 'n verskil van funksierigting is, behoort ons natuurlik na te gaan wat dit is wat die funksies na regs of links rig; dit is die volgende taak.

iii.) Funksie en die prefunksionele (hart).

Op aarde word die teenstelling goed – kwaad sowel tussen as in mense aangetref. Goed en kwaad ressorteer onder die rigting van die menselewe. Hierdie verskil in rigting is nie uit die funksies afkomstig nie; want dit is juis die funksies wat deur hierdie verskil in antitetiese rigting bepaal word. Hiermee is die noodsaaklikheid gegee om spesifiek aan te dui wat dit dan is wat die funksies ten goede of ten kwade rig en dus self voor (of indien dit verkies sou word: agter) alle menslike funksies geleë is. Hier vind Vollenhoven die wegwyser in die uitspraak van die Heilige Skrif: uit die hart is die uitgange van die lewe. Met die uitdrukking „uitgange van die lewe" word die tweërlei religieuse rigting aangedui waarin die funksies by die mens werk; en die prefunksionele wat die funksies ten goede of ten kwade rig, d.w.s. al of nie in gehoorsaming aan die wet van die liefde, of m.a.w. in tweërlei uitgang, is die hart van die mens as sentrum van sy ganse bestaan. Geheel die mens is religieus bepaald en sy lewe 'n wandele al of nie voor Gods aangesig[253)].

Juis die hart is daarom die tiperende van die mens en nie bv. een of ander funksie nie. Want vir sover mens afsien van die hart vertoon die struktuur van die mens ooreenstemmende trekke met dié van die ding wat eweneens funksioneel bestaan. Maar juis omdat die mens 'n hart het, is die mens meer as 'n ding en verskil die struktuur van die mens van dié van die ding daarin dat by die struktuur van die mens die hart in die sin van die prefunksionele opgemerk kan word, by die struktuur van die ding egter nie.

iv.) Liggaam en siel.

Vir hart in hierdie sin van die prefunksionele wat die funksies ten goede of ten kwade rig, word soms ook die terme

siel en gees gebruik; **vir sover alleenlik** bedoel word die **kenmerkende** van die mens, nl. die prefunksionele wat die lewe van die mens in tweërlei uitgang beheers, bestaan hierteen geen beswaar nie.

Hoewel dit nie skerp deurvoerbaar is nie kan miskien 'n bruikbare onderskeiding gehandhaaf word deur <1> die term hart veral te gebruik om die prefunksionele wat die funksies in tweërlei uitgang rig, aan te dui, <2> die term siel veral wanneer op die verhouding tussen die prefunksionele en die res klem gelê word by die struktuur van die mens en <3> die term gees veral vir die rigtingsbeginsel[254]. Ook die daaglikse spraakgebruik lê in hierdie sin dikwels tussen siel en liggaam 'n verband. Sowel liggaam as siel kom alleenlik voor by mense (wat met die tyd as lede van die kosmos geskape is); dít is 'n gemeenskaplike trek; daarenteë verskil liggaam en siel daarin dat eg. funksioneel, lg. prefunksioneel is.

Die term liggaam vestig die aandag egter nie op een of ander funksie van die mens nie maar op die gesamentlike aanwesigheid van alle funksies in die struktuur van die mens; met liggaam word dus bedoel die kompleks van funksies waaraan die mens in die tyd deel het en ter aanduiding hiervan kan ook die term funksiemantel gebruik word.

Tussen liggaam en siel bestaan daar onderling 'n verhouding; want die siel staan tot die liggaam as die rigting bepalende en die daardeur in rigting bepaalde van dieselfde mens; m.a.w. 'n intra-individuele verband. Van besondere belang is egter die insig dat hierdie intra-individuele verband geen verband is tussen funksies, bestanddele of momente, d.w.s. geleë op funksionele terrein nie, maar inteendeel 'n verband waarby die totale funksiemantel, die hele kompleks van funksies, self alleen die een r e l a t u m is en die siel die ander.

Aangesien die Heilige Skrif spreek van die voortbestaan van die siel wanneer die funksies afgelê word soos 'n tent wat opgebreek word of soos 'n mantel wat neergelê word[255], gebruik Vollenhoven die term funksiemantel ter aanduiding van die geheel van die funksionele aardse bestaan (lewe) van die mens. By die dood word die eenheid van die intra-individuele verband tussen siel en liggaam verbreek waardeur die funksionele aardse bestaan van die mens in samehang met die prefunksionele dan afgelê word soos 'n mantel wanneer die mens gaan slaap; deur die verbreking van die eenheid verdwyn die mens voorlopig uit die aardse samehang.

Onder liggaam word dus verstaan die uiterlike lewe van die mens waarin al sy dade tot uitdrukking kom en sy hele lewe weerspieël word, bv. die fisiologiese funksionering van sy organe, sy emosionele reaksies en gevoelslewe, sy denklewe, geloofslewe, ens. Hierdie lewensuitinge van die mens is egter almal 'n weerspieëling van sy innerlike, van sy siel. Al sien Herman Bavinck die verhouding van liggaam en siel soms anders, het hy m.i. hier-

die gedagte êrens mooi vertolk met dié woorde: dit is die mens wat met sy oë sien; m.a.w. die uiterlike van die mens bestaan alleenlik in samehang met sy innerlike, of met 'n ander beeld: die hart is die sentrum van die menslike bestaan en hierdie hart beheers gevolglik alle sektors van die menslike liggaam.

Die hart is die tiperende van die menslike bestaan. Uit bostaande sal dit ook duidelik wees waarom die derde eenvoudigste bepaaldheid nie by die struktuur van die ding bespreek is nie maar juis hier by die struktuur van die mens.

v.) Die aktiwiteite van die hart.

By die struktuur van die ding het ons reeds gesien dat die mens, vir sover hy 'n ooreenstemmende struktuur vertoon met die ding, in meerderlei modaliteit funksioneer; uit die struktuur van die mens kom ons tot die insig dat die funksionering van die mens in meerderlei modaliteit ten goede of ten kwade gerig word deur die hart van die mens as die prefunksionele. Een gesigspunt wat reeds in die **voorgaande** vervat is maar nog nie voldoende na vore gekom het nie, verdien nou ons aandag; en dit is die gegewe dat die mens in subjektiewe hoedanigheid aan alle funksies deel het; in die verskillende funksies van die menslike bestaan kom die menslike aktiwiteite tot openbaring. Maar nou kom alle menslike aktiwiteite juis voort uit die hart van die mens, uit sy innerlike bestaan, en word gevolglik deur die hart ten goede of ten kwade gerig; alle menslike aktiwiteite is met ander woorde „hartaktiwiteit". Maar die menslike aktiwiteit toon 'n verskeidenheid —— ook die praktiese handele van die mens is ryk gevarieerd; alle menslike aktiwiteit is bv. nie uitsluitlik analities nie; die mens het nie slegs 'n denklewe nie, hy doen veel meer as net begryp en oordeel voltrek; die mens het ook 'n estetiese en etiese lewe, geloofslewe, ens. Daarom kan ons sê dat die aktiwiteite van die hart gedifferensieer word volgens die funksie waarin dit tot uitdrukking kom; die verskillende funksies is dus as 't ware die kanale of kaders waarlangs die aktiwiteite van die hart beweeg; wanneer die mens begryp of 'n oordeel voltrek,gebruik die mens sy aktiwiteit op analitiese wyse om 'n analitiese resultaat te bereik, m.a.w. die mens funksioneer analities, hy „stuur sy menslike aktiwiteit langs analitiese kanaal". In die hart is die menslike aktiwiteite nog een en ongedeel of ongedifferensieer,en daarom kan ons die menslike aktiwiteit as sodanig nie nader analiseer of benoem as menslike aktiwiteit nie; maar dié aktiwiteit kom op funksionele terrein tot uiting en vir sover dit die geval is, kan ons die menslike aktiwiteit dan onderskei en benoem volgens die betrokke funksie waarin dit voorkom. Om hierdie rede mag aan die ander kant die menslike funksies ook nooit los van hul verband tot die konkreet-bestaande mens gesien word nie. Want die mens is juis só gestruktureer dat hy 'n hart het wat sy funksionele lewe beheers en rig sodat die aktiwiteite van die hart dan ook

spesifiek in die funksionele lewe van die mens tot openbaring kom.

By die aktiwiteite van die hart kan ook onderskei word die kenaktiwiteit van die mens waarop meer in die besonder in die kenteorie gelet word. Maar dit is hier tog van belang om te sien dat alle aktiwiteit, ook die kenaktiwiteit, 'n aktiwiteit van die mens is en in soverre 'n gegewe is waaroor ons deur die synsleer ingelig moet word, nl. veral deur dié deel van die antropologie waaraan nou aandag gegee is. Kennis as resultaat verkry deur menslike kenaktiwiteit kan dan ook nooit buite sy verband tot die struktuur van die mens ondersoek word nie, of in ander woorde gestel: kennisleer is afhanklik van synsleer, in besonder van die antropologie.

Een saak moet ek nou nog aanstip: net soos by die struktuur van die ding gevind is dat die hoogste funksie die leidende rol vervul, is dit ook by die mens die geval; hier vervul die geloofsfunksie dié taak. Hierdie gegewe het betekenis vir alle menslike aktiwiteit, wo. kenaktiwiteit en analitiese aktiwiteit —— ook die mens se analitiese funksie word ten slotte deur sy geloofsfunksie gelei. Vir sover die menslike aktiwiteit nou op funksionele terrein tot uiting kom, funksioneer alle menslike aktiwiteite in onderworpenheid aan funksionele wette, m.a.w. as súbjekte van die modale struktuur van die ding en gevolglik subjèkte van die struktuurwet(te).

Alle menslike aktiwiteite is egter tewens as sodanig aktiwiteite van die hart; en as sodanig geld vir die menslike aktiwiteit die wet vir die innerlike van die mens, vir die sentrum waar alle menslike aktiwiteit nog ongedifferensieer gegee is; en dít is die religieuse liefdewet in onderskeid van die struktuurwet(te) wat vir die funksionele lewe van die mens geld. Om hierdie rede is ook analitiese aktiwiteit ten slotte òf 'n „lewe in die teenwoordigheid van die HERE" òf 'n verwerping van die God van die verbond; of in ander woorde gestel: alle menslike aktiwiteit is nie uitsluitlik funksioneel nie maar ook religieus bepaald.

In sy religieuse aard kan die liefdewet en die gehoorsaming of ongehoorsaming hiervan egter nie bespreek word voordat 'n insig in die religie verwerf is nie; en dít verg eers 'n bespreking van die struktuur van die mensheid. Die struktuur van die mensheid kan egter met grootste vrug besien word as vooraf aandag gegee word aan die verskil in ryke.

d.) Die struktuur van die ryke.

i.) Die veelheid van ryke en die aard van die genetiese verband.

Uit die struktuur van die ding en mens kon reeds veel geleer word omtrent die syn van die aardsgeskape subjèkte en was dit moontlik om so die konkrete bestaan van die aardsgeskape subjèkte reeds in belangrike opsigte te benader. Nogtans bied die

struktuur van ding en mens nog nie 'n volledige insig in die konkrete bestaan van die aardsgeskape subjèkte nie. Eers moet ons nog 'n insig verwerf in die feit dat dinge en mense wel individuele geskapene is maar nietemin in genetiese verband met ander dinge en mense staan; die aardsgeskape subjèkte ressorteer naamlik geneties onder die een of ander ryk.

'n Ondersoek van die struktuur van die ryke lewer die insig dat 'n veelheid van ryke met onderlinge verband daarbinne onderskei kan word. 'n Ryk is 'n genetiese verband tussen bepaalde dinge of mense. Wat die veelheid van ryke aanbetref kan onderskei word die ryk van fisiese dinge, van plante, van diere en van mense. By hierdie genetiese verbande kan sowel ooreenstemming as verskil opgemerk word: dinge wat tot een ryk behoort het naamlik almal 'n leidende funksie van dieselfde modaliteit, en dinge wat tot verskillende ryke behoort verskil in die modaliteit van die leidende funksie. Hierdie ooreenkoms en verskil raak gevolglik die aantal van die súbjeks- en objeksfunksies, die blyke van vertikale verband tussen die funksies by elke ding, die struktuur van elk van hierdie funksies in verband met die aard van die retro- en antisipasies, en die modale bepaaldheid van die inter- en intra-individuele samehange.

Bowendien ontstaan alle dinge behalwe die eerste (wat hul bestaan aan 'n skeppingsdaad van God te danke het) uit vorige dinge. Van besondere belang is dat die g e n e s i s van hierdie dinge afspeel binne die ryk waartoe die betrokke ding behoort. Gevolglik kan die ooreenkoms opgemerk word dat dinge van een ryk — soos ook die geval is met mense — nie geneties saamhang met dinge van 'n ander ryk nie. In die nie-menslike ryke word 'n veelheid van genetiese reekse of egte soorte aangetref wat sover ons kan sien nie vroeër onderling in genetiese verband gestaan het nie; by die menslike bloedgroepe is dit egter waarskynlik wel die geval.

Tiperend van die genetiese verband is evolvering van die jongere ding uit een of meer reeds vroeër bestaande dinge; die genetiese verband sluit steeds in: die oorgang van een of meer dinge uit 'n intra-individuele in 'n interindividuele samehang. Waar by die ontstaan van die jongere ding twee of meer dinge betrokke is, vind bowendien ook nog 'n oorgang plaas waarby die bestanddele van die latere ding wat aanvanklik onderling in interindividuele samehang gestaan het, met mekaar dan 'n intra-individuele samehang aangaan.

ii.) Die verband tussen die verskillende ryke.

Tussen die ryke bestaan geen genetiese verband nie maar die ryke staan nie los van mekaar nie soos blyk uit die talle relasies tussen dinge wat onder verskillende ryke ressorteer. Hoofsaaklik is hierdie relasies tweërlei: enersyds bestaan daar aangetrokkenheid (affiniteit) by súbjekte van verskillende ryke

(bv. die warmte-uitstraling van die son of die loswerk van die grond deur die wortels van die lupine toon 'n samewerking met bepaalde uitinge van menslike aktiwiteit, asook die kweek en teel van plant en dier deur die mens en nie minder nie die belang van anorganiese soute en vitamines vir die goeie funksionering van organismes), en andersyds is die súbjek – objek-relasie van groot betekenis (bv. 'n plant wat 'n klip as stut gebruik, of die rol van fisiese dinge, plant en dier as objekte in die analitiese wetskring, waarsonder selfs 'n nie-wetenskaplike kennis omtrent die ryke onmoontlik sou gewees het).

e.) Die struktuur van die mensheid.

Die menslike geslag vorm gesamentlik die ryk van mense. Uit die voorgaande is dit duidelik dat die ryk van mense geneties nie saamhang met lede van ander ryke nie maar wel deur samewerking in verband met lede van ander ryke staan. Mede op hierdie basis bou die menslike geslag ook talle samelewingsverbande op waaroor die volvoering van die taak van die menslike geslag verdeel is; hierdie taak is die mensheid opgedra deur God en daarom is die relasie waarin die menslike geslag in die religie tot God staan dan ook van die grootste gewig.

i.) Die samelewingsverbande.

(1.) Hul aard.

Samelewingsverbande is verbande wat alleen in die menslike lewe voorkom, op historiese basis berus (hulle is nl. magsverbande) en daarby steeds die linguale funksie (bv. in oorleg, oortuiging en oorreding) en sosiale funksie (bv. in die korrelasie gesag – ontsag) besit en die samewerking in bolinguale sin beoog. Die leidende of liewer prevalerende funksie van so 'n verband bepaal die bestemming van die samelewingsverband. In kontak met die ontsagbieders moet die gesagsdraers voorts die wet wat vir die betrokke verband geld, positiveer en handhaaf. Hier kry ons nou te doen met die derde betekenis waarin van wet sprake kan wees, nl. die positiewe wet in onderskeid van die struktuurwet en religieuse liefdewet.

In hierdie verbande staan die samelewing en geordende samewerking op die voorgrond; gevolglik is die intermenslike relasie, d.w.s. van súbjek tot súbjek, hier die oorheersende. Nietemin kom die súbjek-objek-relasie hier ook voor en speel selfs 'n heel belangrike rol. Ook hierdie relasie is hier van bohistoriese aard en dra dus ook 'n beheersende karakter. 'n Voorbeeld van die súbjek-objek-relasie is bv. in die bedryf te vind waarin fisiese dinge, plant en dier as ekonomiese goedere optree; hierdie objeksfunksie besit die fisiese dinge, plante en diere kragtens hul struktuur, dus onafhanklik van menslike aktiwiteit. Nietemin word die prys van die ekonomiese goedere (wat berus op hierdie objeksfunksie van die fisiese dinge, plante en diere) bepaal deur die behoefte van die menslike súbjekte; hier vervul die súbjek-objek-

relasie 'n belangrike funksie.

Uit bostaande is dit duidelik dat by die samelewingsverbande onderskei moet word die primêre intermenslike relasies en die sekondêre betrekking tot die nie-menslike dinge. Van groot belang is dit om in te sien dat by beide die bohistoriese tot uitdrukking kom, bv. by eg. veral die betekenis van beslissing en by lg. van handeling.

(2.) Hul verskeidenheid.

Daar bestaan meer as een samelewingsverband; die verskil in samelewingsverband is gegrond op die feit dat almal hoewel met dieselfde basis, nietemin verskil in die prevalerende funksie: verenigingslewe (sosiale), handel en bedryf (ekonomiese), kunstenaarsgilde (estetiese), staat (juridiese), gesin (etiese) en kultusverband (pistiese funksie); die prevalerende funksie bepaal die bestemming van die betrokke samelewingsverband. Alle samelewingsverbande kom daarin ooreen dat elkeen van hierdie verbande alle menslike funksies tussen die historiese en die bestemmingsfunksie omvat; aan die ander kant tree daar ook verskil op aangesien die bestemmingsfunksie ook hierdie gemeenskaplike gebiede bepaal en dus hierdie tussenfunksies „'n eie kleur gee", waardeur bv. die reg vir die staat anders is as vir die gesin en die kultusgemeenskap omdat by elk die reg deur die bestemmingsfunksie mede-bepaal word. Bowendien is ook die taak van die ampsdraers in elke verband eiesoortig.

(3.) Hul wedersyde verhouding.

Die wedersyde verhouding is tweeledig, naamlik geneties en staties. Die genetiese verhouding word bepaal deur die g e n e s i s van die volle menslike lewe wat in die geslagtelike voortplanting wortel en sowel 'n funksionele as prefunksionele sy besit. Die gesin is die verband waarin man en vrou mekaar trou bewys; maar die rol van die gesin gaan nie hierin op nie aangesien die eggenote, wanneer hulle ook ouers is, die kinders in die gesinsverband opvoed. Die gesin word by die opvoeding van die opgroeiende kinders vir die onderwys verlig en gesteun deur die skool.

Die statiese verhouding is positief een van hartlike samewerking aangesien al hierdie verbande die bloei van verskillende onderdele van dieselfde menslike lewe beoog; hierdie samewerking sluit eerstens in die nakoming van eie taak aangesien bv. die staatsverband nie kan bloei sonder 'n gesonde ekonomiese lewe (georganiseer in die bedrywe) nie en tweedens die erkenning van die eie taak van die orige verbande, ook in die respektering van die ander funksies as die bestemmingsfunksie van ander verbande; byvoorbeeld: staat, gesin en kultiese verband behoort mekaar se juridiese verordenings te eerbiedig. Negatief behoort elke verband sig te onthou van inmenging in die interne reëling op die gebied waar ander verbande bevoegdheid besit, en waar die juiste

verhouding versteur word, behoort die bedreigde verband met alle geoorloofde middels sig teen die aanmatiging van ander te verset. In hierdie verband wys Vollenhoven daarop dat dit juis die staatsverband is wat die maklikste daartoe kan geraak om totalitêr te probeer wees, d.w.s. al die orige of sommige ander verbande te probeer verdring, juis omdat die staatsverband alle burgers van 'n land omvat —— wat by bv. die kunstenaarsgilde of kultusverband nie die geval kan of behoort te wees nie. In die besonder is die bedreiging ernstig waar een of ander verband in sy totaliteitstrewe ook die hart probeer betrek, d.w.s. waar 'n samelewingsverband hoewel volgens sy aard van funksionele karakter, ook religieus wil wees. Aan die ander kant staan die samelewingsverbande wel deeglik in betrekking tot die religie; 'n insig in hierdie betrekking verg vooraf 'n bespreking van die religie.

ii.) Religie.

(1.) Wat is religie?

Religie is die verhouding van die mensheid tot die eerste en groot gebod: „jy moet die HERE jou God liefhê met geheel jou hart, met geheel jou verstand en met al jou kragte" volgens die samevatting wat Christus in navolging van die Ou Testament gegee het. Hieruit is dit duidelik dat God as God van die verbond (HERE) optree; gevolglik is religie die verhouding van die mensheid tot die God van die verbond in gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan sy fundamentele liefdegebod.

(2.) Wat is veronderstel in die verbond waarin die mensheid in religieuse verhouding tot God staan?

‹1› Eerstens is veronderstel die bestaan van God en Sy skeppende aktiwiteit, waarby dié van Logos en Gees 'n besondere rol speel. ‹2› Voorts is veronderstel die resultaat van hierdie aktiwiteit, nl. die bestaan van hemel en aarde en wat die aarde betref, veral van die mens; want met al sy funksies in onderlinge verband deur God uit die aarde geformeer en deur inblasing van die asem van die lewe in sy neusgate tot 'n lewende siel geword, verskil die mens volgens sy struktuur van alle geskapene; want geskape na die beeld van God sodat sy natuur goed was, kon die mens in die verbond as die konkrete korrelaat van die Drie-enige Sy heerlikheid op aarde weerspieël en in oorspronklike geregtigheid aan die eis van Sy wet voldoen. ‹3› En derdens is veronderstel die oprigting van die verbond tussen God en die mensheid deur God en die stel van 'n ampsdraer deur God; met hierdie prefunksionele amp was alleenlik die eerste en tweede Adam beklee.

(3.) Die struktuur van die verbond.

(a.) Konstante trekke.

Die struktuur van die verbond toon na die oprigting daarvan deur God twee partye: God wat die verbond opgerig het met die menslike geslag en daardeur in verbondsrelasie met die

menslike geslag staan, en tweedens die menslike geslag met wie God die verbond opgerig het. Aan die kant van God is aanwesig Logosopenbaring wat enersyds belofte van seën by trou aan die verbond en andersyds bedreiging van vloek by verbreking daarvan insluit, en aan die kant van die menslike geslag is in sy religie steeds 'n ampsdraer van die prefunksionele amp gestel wat by God moet optree in die dinge wat húlle raak wat in die verbond begrepe is.

(b.) Veranderlike trekke wat in die geskiedenis van die verbond op te merk is.

In die geskiedenis van die verbond kan trekke opgemerk word wat nie soos die voorgaande konstant is nie maar wysiging toon; hierdie trekke raak aan die kant van die wet die inhoud van die Logosopenbaring en aan die kant van die religie hom wat met die amp beklee is, sy verhouding tot die Woord van God en die betrekking van die in die verbond begrepene tot die ampsdraer. Op grond van hierdie verskille moet dan in die geskiedenis van die religie onderskei word die skeppingsverbond en die herskeppingsverbond.

(i.) Die skeppingsverbond.

By die skeppingsverbond is vir sover dit die Logosopenbaring aanbetref, by lg. nie sprake van genade in die sin van vergewing en herskepping nie; en vir sover dit die religie aanbetref kan opgemerk word dat die een wat beklee was met die amp die eerste mens was. Uit hierdie ampsdraer sou al die deur hom in sy amp verteenwoordigdes voortkom. Die verhouding van die eerste mens tot die Woord van God het nie konstant gebly nie; en aangesien die verbond nie deur die betrokke ampsdraer nagekom is nie, behoort by die skeppingsverbond nader onderskei te word hierdie verbond voor en na die val van die mens. Die periode voor die val van die mens laat weer onderskei die stadium voor en na die skepping van Eva.

As God van die verbond spreek God Adam aan en gee hom die opdrag om die Hof van Eden te bewerk en te bewaak. Die eerste deel van die opdrag het ingehou dat Adam sy verhouding tot ('n beperkte aantal van) sy medegeskapene (op 'n nog heel beperkte terrein) moes nagaan. Die tweede opdrag het gesien op 'n van elders dreigende gevaar wat daarin geleë was dat 'n deel van die engelewêreld nie in die Waarheid, d.w.s. die vastheid en trou van God, staande gebly het nie en die aardse lewe in die Hof in gevaar stel. Op hierdie opdrag volg dan die proefgebod waarin die gebied aangedui word waar die aanval van die vyand verwag kon word; die openbaring van die dood as straf by oortreding moes te meer 'n aansporing wees om in eventuele versoeking stand te hou en so die seën te verwerf, nl. ewig in Gods guns te lewe.

Wat die religie betref, kan vermeld word dat dit hier in die gelowige aanvaarding van die taak en amp bestaan het.

By die naamgee van die diere merk Adam ook die genetiese verband by die diere op en kom hy tot die besef dat die moontlikheid van so 'n samewerking by hom ontbreek; nadat Adam die gemis aan 'n vrou opgemerk het, en God volgens Sy plan die ontbrekende geskenk het, erken Adam direk vol vreugde die vervulling van sy begeerte. Die feit dat Eva uit Adam geskape is, wys daarop dat God die tweede mens nie los van die eerste tot aansyn geroep het nie maar inteendeel die eenheid van die mensheid handhaaf.

By die tweede stadium, nl. na die skepping van Eva, kan opgemerk word dat die eerste Logosopenbaring tot Adam en Eva die gebod van vrugbaarheid omvat en 'n uitbreiding van die taak behels; die taak is nou nl. nie meer beperk tot die Hof van Eden nie maar sluit ook die aarde en see in. Met die skepping van Eva was die moontlikheid gegee van ontplooiing van die menslike geslag en hierdie uitbreiding hou hiermee verband. Die religie is hier nou nie meer dié van een mens nie maar wel dié van 'n egpaar. Van besondere belang is die gegewe dat die eerste samelewingsverband van die begin af in die prefunksionele gewortel was; want die huweliksverband word hier gesien as die verhouding van twee naastes wat albei na die beeld van God geskape is. Bowendien vind die prefunksionele amp van Adam eers nou sy voltooiing waar Adam nou ook mede vir 'n ander by God kon optree in die dinge wat vir die ander by God te doen was.

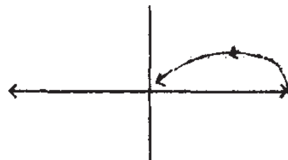
Wat hul kennis van die antitese betref, kan gekonstateer word dat Adam en Eva ervaring gehad het van wat goed is, nl. as kinders van God te lewe wat deur gehoorsaamheid die liefde van hul harte betoon en ag gee op die Logos teen die gevaar wat vanuit die geesteswêreld dreig; dít het hulle gedoen mede deur in die verhouding tot die naaste in samehang met die naaste te lewe, die naaste wat wel anders toegerus was maar tog in dieselfde verhouding tot God gestaan het en aan dieselfde wet(te) onderworpe was. Deur ondervinding het Adam en Eva nie kennis gehad van die kwaad nie maar tog het enige kennis van die kwaad nie by hulle ontbreek nie; want hulle het geweet dat die dood dreig by volvoering van die verbode daad. Vir die toekoms van die mensheid het alles daarvan afgehang of Adam as ampsdraer in hierdie stryd teen die bose in gehoorsaamheid aan Gods kant sou staan of sy Skepper ongehoorsaam sou wees.

Die gegewens wat betrekking het op die skeppingsverbond na die val van die mens, kan kortliks as volg saamgevat word. Eerstens wat die menselewe betref; deur Satan is die mens mislei deur die vraag: „is dit ook so dat God gesê het?"; want hierdeur is die verbondsrelasie ter syde gestel en die Woord van God bowendien van Sy wetskarakter berowe waarmee die weg berei was vir die ideaal van Outonomie: julle sal soos God wees! Na Eva val ook Adam en so blyk ook die hoof van die verbond ontrou teenoor God en ongehoorsaam aan Sy wet; bowendien het hulle die koninklike stryd om hul

taak in diens van God te vervul, teen die vyand verloor.

Die gevolg van die daad is dat Adam en Eva nie meer vertrouend teenoor God staan nie maar nou Sy toorn vrees. Ook strek die gevolge sig uit tot die wedersydse samehang deurdat Adam en Eva waar hulle in hul soewereiniteitswaan gemeen het dat hulle soos God sou wees, nou bowendien ook vreemd teenoor mekaar staan; want wie ontken dat hy onderworpe is aan die wette deur God gestel, sien ook die samehang wat onder dié wette staan, oor die hoof. Belangrik is dat goed en kwaad in hul lewe nou nie meer in die verhouding van die aanwesige tot die aangeduide staan nie maar in die verhouding van verlede tot hede. Besmet deur die sonde en onmagtig om die goeie te doen wat die gebod van hulle bly eis, en dus ook skuldig in dié onmag, was die mens nou onderworpe aan die dood as straf op die sonde van oortreding van Gods gebod. Op grond van Adam se amptelike posisie gaan die straf ook tot Eva en al haar nakomelinge deur. Die struktuur van die mens —— dit is van belang —— het geen verandering ondergaan nie maar sy natuur het ingrypend verander. Want aan sy natuur was inherent die beeld van God wees en die in oorspronklike geregtigheid tot Sy wet staan. Albei relasionele toestande slaan by die val in hul teendele om: deur die val word die mens naamlik in plaas van 'n heerlike beeld van God 'n verfoeilike beeld van Satan en tweedens neem ongeregtigheid die plek van geregtigheid. Die rigting na regs slaan hier dus oor na links.

Reeds vroeër is die rigtingsverskil by die derde eenvoudigste bepaaldheid skematies aangegee met horisontale pyltjies in die funksielyn. Die tweeledige omkeer wat met die sondeval plaasgevind het, kan nou skematies as volg voorgestel word:



Vanselfsprekend kon 'n mens met so 'n radikaal gewysigde natuur nie meer die prefunksionele amp beklee nie; gevolglik moes Adam uit sy amp ontset word.

In die tweede plek moet vermeld word dat die eerste Logos-openbaring (na die val van die mens) na ondersoek primêr 'n uitspraak van straf is, nl. dat die menslike lewende siele die dood sal sterwe, m.a.w. hoewel geen vernietiging (want sterwe is voortbestaan en wel onder die toorn van God) is die menselewe nou ondanks die (ook verswaarde) voortplanting 'n gestadige dood tot die menselewe by die skeiding van liggaam en siel as eenheid voorlopig uit die aardse samehang verdwyn. Hierdie ellende is verder verswaar deur die vloek wat God nie alleen oor die slang nie maar ook oor die aardbodem uitgespreek het, met die gevolg

dat dit voortaan aan die bearbeiding deur die mens ernstige hindernisse in die weg sou lê.

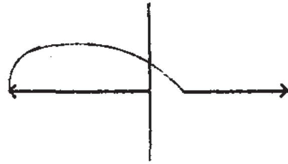
(ii.) Die herskeppingsverbond.

Die karakter van hierdie verbond bestaan daarin dat dit met die skeppingsverbond dit gemeen het wat daarby veronderstel was, asook sy verbondstruktuur, maar aan die ander kant ook verskil van die skeppingsverbond daarin dat by die Logos-openbaring nou van genade (dit is die teenoorgestelde gesindheid as toorn by God) en herskepping sprake is en wat die religie betref verskil in ampsdraer, in die verhouding van die ampsdraer tot die Woord van God en derdens in die betrekking van die in die verbond begrepenes tot hom wat met die amp beklee is. Wat die ampsdraer betref moet gemeld word dat, waar die verbondstruktuur onveranderd bly, die eerste Adam wat ontrou as ampsdraer geblyk het deur die tweede Adam vervang word. Ook die werk van die tweede Adam was die uitvoering van die ampstaak ter verwerwing van die beloofde seën om ewig in Gods guns te lewe; anders as Sy voorganger, het die tweede Adam in die versoeking stand gehou en Sy taak dus bly nakom. Maar bowendien moes die tweede Adam ter versoening van Gods toorn oor die sonde die straf van God op die verbreking van die eerste verbond dra; geen mens in sy sondige staat kan egter die toorn van God teen die sonde van die ganse menslike geslag dra nie en gevolglik moes die ampsdraer van die tweede verbond tegelyk God wees; en as mens moes die Messias (C h r i s t o s) as saad van die vrou verbonde wees met Adam in die oorspronklike staat van regtheid en andersyds parallel met Adam wees, d.w.s. buite die sonde van Adam staan.

Die ampsdraer van die tweede verbond blyk in sy verhouding tot die Woord van God konstant; want na Sy menslike natuur het Christus in lewe en sterwe op die Woord van God gebou en dit doen Hy nog. In die uur van versoeking kon Christus dan ook die sterkere van Satan bly.

Die verhouding van die ampsdraer tot hulle wat in die verbond begrepe is, is hier ook 'n andere. Al die in die verbond begrepene sou uit Adam voortkom en deur Eva het Adam ook die stamvader geword van die ganse menslike geslag. Maar aan die Christus het die mens alleenlik deel deur toerekening wat gegrond is in die verkiesing. Want God verklaar ons (vir wie Hy uitverkies het tot 'n ewige lewe in Sy guns) regverdig deurdat Hy Sy Seun sonde gemaak het vir ons. Van besondere belang met betrekking tot die uitwerking van hierdie verbond in die tyd, is dat die regverdigverklaring tot regverdigmaking word. Dit geskied in die eerste plek in die Middelaar, nl. in die aanvaarding van Sy lyde en dood by Sy opwekking uit die dode. Deur die verheerlikte Christus word hierdie vrug van Sy werk almal wat aan Hom behoort, toegebring in hul regverdigmaking; en dit is

vervat in die roeping waarmee Hy geestelike dodes lewend maak. Hierdie lewendmaking word ook die wedergeboorte genoem en is die omkeer of omwending van die hart; hierdie omkeer bewerk dat hy wat vernuut is, vrygespreek word van skuld en straf en reg op die ewige lewe het; bowendien begin hy om volgens al die gebooie van God te wandel. Hierdie omkeer van die hart kan skematies as volg voorgestel word:



Hierdie lewendmaking bring 'n omkeer in alle funksies mee. Die leidende funksie van die mens is die pistiese en daarom in hierdie verband die belangrikste. Hier kan opgemerk word dat ook die geloof waarmee geglo word deur die lewendmaking omgekeer word; daardeur rig die geloof sig nou op die gepredikte Woord van God (deur die kerklike ampsdraers) en wel op die kern daarvan, nl. die Evangelie. So word dan ook die geloof, nou in die betekenis van die geloofde, deur die gepredikte Woord gewek. Op hierdie wek volg dan die versterk van die geloof, deels deur die gepredikte Woord, deels deur die gelowige gebruik van die sakramente[256]. In hierdie verband het die kerk as Christelik-pistiese lewensverband (in onderskeid van die sinagoge en ander anti-Christelike pistiese lewensverbande) 'n besondere taak. Dit is egter nie moontlik om op die verdere insiggewende gedagtes van Vollenhoven in hierdie verband in te gaan nie[257] en ek moet volstaan met die opmerking dat Vollenhoven in verband met die feit dat die tweede Adam nie terstond daar was nie twee hoofperiodes in die herskeppingsverbond onderskei, nl. diê voor en na die vleeswording van die Woord (Logos), by elk waarvan verdere verskille aan die lig tree.

Uit bostaande is dit duidelik dat onderskei moet word die rigtingverskil van die hart en die funksionele bepaaldhede waarin die begeertes van die hart tot openbaring kom, die funksies wat deur die hart ten goede of ten kwade gerig word. Gevolglik val die goed-kwaad-bepaaldheid nie saam met die universele en individuele bepaaldhede van die aardsgeskape subjèk nie. Maar tewens is dit ook duidelik dat die religie verband hou met die drie eenvoudigste bepaaldhede. Want die verhouding waarin die mensheid staan tot die liefdegebod en so tot die God van die wet, is nie net van belang vir die funksionele lewe van die mens, waaronder die (godsdienstige) geloofslewe (pistiese funksie in onderskeiding van die religie!) nie maar is in fundamentele sin die mees grondleggende gegewe waarvoor die synsleer plek moet inruim. Die synsleer wat volstaan met die noem van die eenvoudigste bepaaldhede van die aardsgeskape subjèkte, het immers nog nie die aardsgeskape subjèk in sy volle konkreetheid

laat sien nie; dit is eers as die optrede van hierdie bepaaldhede ook in die struktuur van die mensheid en wel in hul verhouding tot sowel die genetiese verband as die verbond met God die HERE gesien word, dat waarlik 'n enigsins omvattende kosmologie en antropologie (d.w.s. dié dele van die Wysbegeerte wat binne die raamwerk van die algemene synsleer hulle spesifiek toespits op die ondersoek van die syn van kosmos en mens respektiewelik) uitgebou kan word. Daarom mag veral die religie nie in die synsleer buite bespreking gelaat word nie; en waar dit tog gedoen word, duik dit nietemin (dikwels onbewus en ongemerk) op spekulatiewe wyse op.

iii.) Religie en die samelewingsverbande.

By die bespreking van die samelewingsverbande het reeds die behoefte geblyk om die verhouding tussen die samelewingsverbande en die religie aan die orde te stel; toe kon dit nog nie ter sprake kom nie; maar dié gemis behoort nou vergoed te word.

Uit die analise van die struktuur van die samelewingsverbande het geblyk dat hierdie verbande op funksionele terrein geleë is; kragtens hul funksionele karakter kan die samelewingsverbande met behoud van hul struktuur dan ook soms van gedaante verwissel. Aan die ander kant, die samelewingsverbande het ook iets met die prefunksionele te doen. Want die verwerkliking van die samelewingsverbande is die al of nie gehoorsame uitvoering van 'n taak wat die menslike geslag van alle eeue deur God opgelê en toevertrou is, sodat ook by die uitvoering van die taak die rigting van die hart beslissend is. Daarom is dit steeds van belang om te sien in watter rigting 'n bepaalde verband koers kies. Van beslissende betekenis is dat wat ook hier oor goed en kwaad beslis, die wet van God is, nader die tweede tafel van die tien gebooie wat anders as die eerste die mens nie in sy verhouding regstreeks tot God maar wel in eerste instansie tot die medemens raak.

Die inhoud van dié wet is volgens die samevatting van Christus: jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Die naaste is hier, net soos die mens wat in hierdie gebod aangespreek word, die volledige medemens vir sover ons in die deur God bestuurde gang van ons lewe in die nabye omgewing van die naaste geraak; „soos" beteken hier „op dieselfde wyse as" (jouself), m.a.w. jy moet jouself en die naaste liefhê en wel as beeld van God, d.w.s. vir sover jy en hy as kinders 'n beeld van die Vader in die hemel vertoon. En wat die liefde betref: die struktuur hiervan is antiteties, d.w.s. die gebod wat my beveel om die naaste lief te hê vir sover ons trekke van ons Vader vertoon, beveel my tegelyk om sowel myself as die naaste te haat vir sover ons die teengestelde trekke vertoon. En tweedens is die karakter van hierdie liefde prefunksioneel en val daarom nooit saam met die funksionele bestaan nie; dit beheers immers juis hierdie bestaan. In ander

woorde gestel: die liefde is nie funksioneel bepaald nie maar religieus; die liefdewet geld nie vir een of ander funksionele aspek van die menselewe nie maar vir die sentrum van die menslike bestaan. Die eis: „gee my jou hart" eis alles op vir God. Die gebod wat my beveel om myself en die naaste lief te hê, kan nooit losgemaak word van die gebod wat liefde tot God gebied nie, want dit hang saam. En daarom staan die nakoming van die taak in die verskillende lewensverbande in betoning van liefde teenoor die self en die naaste ook nie los van die liefhê van God die HERE nie.

Hieruit is dit nou duidelik dat die taak van die realisering van die lewensverbande uitgevoer behoort te word volgens die tweede tafel van die tien gebooie; dit is die eis van die wet, 'n eis wat egter lank nie altyd nagekom word nie aangesien ook in die verhouding tot dié deel van die wet wat op die verhouding tot die naaste betrekking het, sowel gehoorsaamheid as ongehoorsaamheid voorkom. In hierdie verband is dit belangrik om in gedagte te hou dat gehoorsaamheid en ongehoorsaamheid nie op sigself staan nie; en so ook nie die wet nie wat gehoorsaamheid in hierdie verband eis. Want net soos die wet vir sover dit liefde tot die naaste gebied deur die gebod van liefde tot God gelei word, is die verhouding tot die naaste ook afhanklik van die religie, d.w.s. die verhouding waarin die menslike geslag in die verbond tot die liefdegebod van God staan. Die betragting van die taak van naasteliefde is gevolglik nie identies met religie nie maar word juis hierdeur regstreeks bepaal. Om hierdie rede kan daar nooit die volle lig op die samelewingsverbande val wanneer hul verhouding tot die religie genegeer word nie. In hierdie verband kom die betekenis van die positiewe wet aan die lig; die norm van die liefdegebod is naamlik vir die sentrum van die mens gegee, die struktuurwet het ons opgespoor in die struktuur van die mens en die dinge van die origે ryke, maar die positiewe wet vorm die brug in die menslike samelewingsverbande tussen die norm van die liefdegebod en die lewe in die struktuur.

Ten slotte nog een opmerking insake die belang van die religie vir die samelewingsverbande. In die periode na die vleeswording van die Woord, die periode waarin ook ons vandag lewe, gaan die stryd tussen gees en vlees voort, dit is tussen die nuwe en die ou mens of m.a.w. tussen die wel en die nie-wedergebore mens; gevolglik stry ook die Christen daagliks teen die bose begeertes in sy hart en strewe hy na 'n lewenswandel in ooreenstemming met 'n hart waarvan die rigting weer na regs gekeer is. Hierdie stryd speel ook af op die strydperk tussen kerk en wêreld. Want by die stryd tussen gees en vlees in die lewe van die Christen kom nog by die bestryding van buite, d.w.s. van die kant van die wêreld en veral van Satan. Hierby is die Christene aangewys

op die gebed. In hierdie stryd moet hulle mekaar help. Die aanwesigheid van die Liggaam (romp) van die Christus (hoof) in die samewerking van die gelowiges, blyk daarom ook van kardinale belang by die gesinsopvoeding van die volgende generasie. Reeds is daarop gewys dat die religie direk van betekenis is vir die samewerking tussen Christen-gelowiges, d.w.s. vir die kerk of Christelik-pistiese lewensverband. Hier tree nou aan die lig dat die religie ook betekenis het vir die ander samelewingsverbande. Verenigings en organisasies verleen dan ook die gesin in breëre kring hulp. In hierdie opsig is verenigings en organisasies dus hulpmiddels wat die Christene ten dienste staan om mekaar hulp te verleen; die Christelike verenigingslewe, byvoorbeeld, beoog om die Christene mekaar te laat help om die insig te verskerp vir die teenstelling tussen Kerk en wêreld en vir die struktuur van die kosmos, sodat lede van die Kerk self verskillende terreine en so ook die verskillende lewensverbande met hul tiperende prevalerende funksies kan onderskei. Daarnaas bestaan dan behoefte aan organisasie wat openlike aanvalle en geleidelike ondermyning van hierdie strukture deur leuen en dwaling, moet teëgaan en wel deur samesnoering van al die mag waaroor die samewerkende Christene kan beskik. In die gevalle waar die georganiseerde lewe behoefte aan vaster kaders het, word dit van organiserend bowendien instituerend, en die produk van hierdie aksie is 'n instituut wat 'n liggaam is waarin mense kragtens 'n bepaalde opdrag werk en deur hul werk meteen ook op hul lasgewers terugwerk. Die instituut, byvoorbeeld, wat die gereëlde bediening van Woord en sakrament beoog, is die kerk as instituut wat funksioneer deur die ampte wat Christus daarvoor ingestel het. By al die verskillende vorms van samewerking bly die norm steeds Gods Woord.

Ook hieruit blyk weer hoe die onderlinge verhouding tussen subjèkte, wet en God nooit verwaarloos mag word nie. Op dié onderlinge verhouding moet ten slotte nog spesifiek die aandag gevestig word.

3.) Die onderlinge verhouding tussen hemel en aarde.

Omtrent die verband tussen hemel en aarde weet ons wel nie veel nie; maar die weinig wat ons weet is nietemin van groot betekenis. Ons weet bv. dat die samewerking tussen Christene op <u>aarde</u> plaasvind en dat in sy innerlike stryd ook onsigbare magte meestry in diens van die onsienlike Koning, Jesus Christus. Uit die gegewens wat Gods Woord verstrek, blyk dat die engele op die aardse lewe invloed uitoefen sowel ten goede as ten kwade; vanaf die deurstaan van die versoeking staan hierdie invloed ter beskikking van die Christus wat na Sy verhoging somtyds die hemel open om te bemoedig hulle wat vir Sy saak ly. Hierdie verband tussen hemel en aarde verskil dus duidelik van al die verbande tussen die aardsgeskape subjèkte wat tot sover

bespreek is. Die erkenning van die verband tussen hemel en aarde is ook in die synsleer —— en dus vir die Wysbegeerte as sodanig —— noodsaaklik. Wie immers dit negeer kan nie meer die aardsgeskapene as korrelaat van die hemelsgeskapene sien nie en beskou gevolglik ook die aardse deel van die kosmos nie soos dit is nie. Andersyds beteken negering hiervan steeds spekulasie; en dit word inderdaad in die geskiedenis van die Wysbegeerte in gevarieerde vorms aangetref.

Indien ons nou onsself afvra na die aard van die verband tussen hemel en aarde, is dit duidelik dat ook hierdie verband binne die kosmos voorkom en bowendien die mees omvattende verband is waarvan ons weet; en ten slotte wortel dit in die verband tussen die Soewereine God en die in liefdevolle oorgawe volkome geestelike subjèkte, m.a.w. die band van al die herskapene aan God.

3. Die verband tussen God, wet, en kosmos.

Reeds die voorgaande paragraaf het die aandag gevestig op die verband tussen hemel en aarde. Maar gesamentlik kan ons van hemel en aarde (in hul geaardheid van subjèkte) as kosmos spreek; as subjèkte staan die kosmos in verhouding tot die wet wat daarvoor geld, die wet wat deur God aan Sy hemels- en aardsgeskape subjèkte gestel is; en so ook in verhouding tot die God van die wet, God die Soewereine. Juis kragtens hierdie verhouding tussen God, Sy wet en die Gode-subjèkte het dit geen sin om van subjèk te spreek sonder om die wet in gedagte te hou wat vir die subjèk geld nie en tewens daarmee rekening te hou dat sowel wet as kosmos deel van Gods skepping is, waardeur dié kosmologie wat God en Sy wet buite rekening laat, van meet af aan skeef moet loop en mank moet gaan aan voldoende onderskeiding in die synsleer. Om hierdie rede kan dit nie anders nie as dat ook die wet by die bespreking van die subjèk behandel moet word. Daarom is die struktuurwet ook vermeld by die bespreking van die syn van súbjek en objek; by die religie kan die liefdegebod nooit gemis word nie en ten slotte het die positiewe wet by die samelewingsverbande in hul verhouding tot die religie ter sprake gekom. Die feit dat ook 'n verhouding tussen die syn van God, wet en subjèkte gekonstateer kan word, hef die radikale verskil egter nie op nie maar veronderstel juis dat in die synsleer helder onderskei moet word tussen die syn van God, Sy wet en die kosmos, en voorts besef word dat daar ook tussen God, wet en kosmos 'n onderlinge verhouding opgemerk kan word. Daarom is dit nie geoorloof om te maak asof die syn van die kosmos op sigself gegee sou wees en sonder verband tot die daarvoor geldende wet verstaan sou kon word nie. Om hierdie rede vestig ons spesiaal weer die aandag daarop dat Vollenhoven 'n drieërlei syn onderskei wat onderling onherleibaar tot mekaar is maar naas die radikale verskil ook die onderlinge verhouding tussen God, wet en kosmos veronder-

stel. Die onderskeid en verband behoort steeds skerp afgebaken te bly; aan die ander kant kon.ek in die uiteensetting van die belangrikste gegewes by elke hoofdeel nie steeds die logiese gang behou nie en moes bv. by die bespreking van die syn van die súbjek ook gewys word op die wet(te) wat vir hierdie súbjek geld; omrede veral die ingewikkelde vervlegtheid van subjèkte en wet is dit nie moontlik om steeds die bespreking van die een uit te stel tot dié van die ander afgehandel is nie. Aan die ander kant, met die aanduiding van die verband tussen bv. psigiese wet en subjèk in die loop van die bespreking kan ook nie volstaan word nie: aan die verband tussen die syn van God, wet en subjèkte behoort afsonderlik ook aandag geskenk te word mede omdat alleen só die volle lig op die aardsgeskape subjèk in sy ryke konkrete bestaan kan val.

4. Die betekenis van die synsleer.

Die betekenis van Vollenhoven se synsleer —— afgesien van die waarde van sy insigte op hierdie terrein self —— blyk veral uit die verdere analises wat met behulp hiervan uitgevoer word, bv. die uitbouing van 'n eie logikabeskouing. Indirek tree die belang van sy synsleer egter ook aan die lig uit 'n ondersoek van ander opvattings wat die onderskeidings deur Vollenhoven getref, verwaarloos of nie raaksien nie. 'n Globale insig hierin is van soveel belang ook om die standpunt van Vollenhoven te verstaan, dat hierdie deel nie afgesluit kan word sonder om enkele hiervan te noem nie al kan geen sistematiese behandeling van die vraagstuk hier onderneem word nie[258].

Die konsekwensie van die verwaarlosing van die onderskeiding in die synsleer van 'n drieërlei syn, kom daarop neer dat óf alleenlik 'n eenheid van syn erken word en die syn van God, wet en kosmos tot mekaar herlei word óf alleenlik die syn van die wet en kosmos erken word en dié van God hiertoe herlei word, gewoonlik deur aan die wet goddelike eienskappe toe te ken. Op fynere verskille kan hier nie gewys word nie. Hoofsaak is dat waar alleen 'n eenheid van syn erken word, geen radikale verskil meer gehandhaaf kan word tussen dié van God, wet en kosmos nie en gevolglik alle syn herlei word tot die subjèk; want as die radikale verskil tussen die syn van God, wet en kosmos nie gehandhaaf word nie, beteken dit dat God nie meer as die Soewereine gesien word nie en die wet nie meer geld vir dit wat daaraan onderworpe is nie en tewens nie meer grens tussen God en kosmos is nie; en dit kom daarop neer dat teoreties die syn van God en wet vermink word omdat dit nie meer radikaal anders as dié van die subjèkte gesien word nie. In hierdie gevalle mag God miskien nog as die belangrikste in die wêreld beskou word of as die Absolute, maar 'n ontsettende ironie bly hier spreek, nl. dat die syn van God in

werklikheid nie anders as dié van die kosmos beskou word nie, d.w.s. as subjèkte, omdat as die syn van God nie radikaal anders as dié van die kosmos is nie, dit dieselfde is.

Wysbegeerte is nie dieselfde as lewens- en wêreldbeskouing nie maar onder meer die wetenskaplike verwerking hiervan; en die verskille in lewens- en wêreldbeskouing beheers die synsleer[259]; om hierdie rede kan wysbegeerte egter nie klaarkom sonder lewens- en wêreldbeskouing nie en bowendien nie sonder religie wat hieraan ten grondslag lê nie. Deur hiermee rekening te hou, steun Vollenhoven in sy synsleer op die gegewens wat die Heilige Skrif in hierdie verband bied, nl. dat daar 'n soewereine God is, onafhanklik van alles; verder dat daar 'n wet bestaan wat God aan die kosmos gestel het, die kosmos wat Hy geskape het. Hieruit is dit duidelik dat God nie korrelaat met wet en kosmos is nie aangesien beide van Hom afhanklik is deurdat die wet gestel en die kosmos geskape is; m.a.w. dit is eers wet en kosmos wat korrelaat met mekaar is. Daarom het dit ook geen sin om van 'n wet te spreek as daar nie iets bestaan waarvoor die wet geld nie en aan die ander kant het die kosmos geen sin as daar nie 'n wet vir die lewe daarin is nie; in hierdie sin is die wet dan grens tussen God en kosmos, afhanklik van God en korrelaat met die kosmos. Wet in hierdie sin bedoel die liefdegebod in onderskeid van die struktuurwet wat inherent aan die kosmos is en derdens die positiewe wet wat die brug slaan tussen die liefdegebod en die struktuurwet (die gesagsdraer op watter terrein ookal moet immers die liefdegebod positiveer vir die geografies en tipies bepaalde kring waaroor hy met gesag beklee is).

Alle denkers kom egter nie tot bostaande resultaat nie. So byvoorbeeld by die paganisme; dié ken God nie of anders gestel: dit skrap die soewereine God. Deur egter nie meer aan God te dink nie, is daar ook nie meer plek vir die liefdegebod van die soewereine God nie en wanneer die liefdegebod uitval wat die grens tussen God en kosmos moet vorm, kom ook die positiewe wet in die lug te hang. Hoogstens word dan oorgehou 'n kosmos en struktuurwet. Die belangrikste konsekwensie hiervan is dat ook die kosmos dan daar nie meer uitsien soos dit is nie; want as kroon van die kosmos is die mens van alle ander skepsele verskillend in die besit van 'n hart wat kan liefhê en haat sowel die naaste as God; tot hierdie hart is die liefdegebod regstreeks gerig en as God en Sy liefdegebod uitval het die hart geen sin meer nie en verdwyn die hart ook uit die synsleer —— en daarmee die kern van die mens. Waar die wet nou nie as grens tussen God en kosmos gesien kan word nie, is die vraag waar dan wel die wet te vind is, m.a.w.: wat is die verhouding tussen struktuurwet en kosmos? Hier was twee moontlikhede gegee: òf binne die kosmos òf buite die kosmos; lg. antwoord word deur

bv. Plato gegee: die wet is nie binne die kosmos te vind nie maar buite, nl. agter die kosmos; hierdie wet is nie in die intellek geleë nie maar wel alleenlik hierdeur te ken, m.a.w. dit is „intelligibel" en hierdie intelligibele omspan die ideë, so meen Plato op 'n sekere stadium, die ideë wat wette vir die deugde in die makrokosmos in die voorgrond is, nl. die goeie, ware en skone. Plato sien hier dus die ideë as 'n aparte iets wat nie binne hierdie kosmos te vind is nie. Die beskouing om die wet as 'n aparte saak te sien noem Vollenhoven realisme. Die realisme onderskei die wet van die kosmos. Daaroor kan mens gelukkig voel. Stel ons egter 'n ondersoek in of Plato die wet dan ook as liefdegebod sien, vind ons dat dit nie die geval is nie: die ideë is voorbeeld en model en wel vir die a r e t a i in die kosmos, d.w.s. vir die súbjek; in latere jare vind Plato bowendien ook 'n voorbeeld in die agtergrond as korrelaat vir die metriese grense, d.w.s. die objek in Pythagorese sin. Plato beskou dus die struktuurwette as geleë in die agtergrond van die kosmos om as voorbeeld vir die súbjekte en objekte in die kosmos (voorgrond) te dien. Vra ons onsself af waarin Vollenhoven se synsleer van dié van Plato verskil, kan veral genoem word dat eg. die wet as grens tussen God en kosmos sien en nie as agtergrond van die kosmos nie en tewens nie as voorbeeld nie maar as gebod waarmee ons moet worstel om daaraan te gehoorsaam; 'n norm is dan ook nie 'n voorbeeld nie soos duidelik blyk uit die gevaar wat kinders loop wanneer hulle hul onderwysers as norm idealiseer.

Dit is egter verreweg nie alle denkers wat die opvatting huldig dat die wet 'n aparte saak buite die kosmos is nie; inteendeel, sommige was van mening dat die wet binne die kosmos geleë is; al hierdie denkers kan gesamentlik nie-realiste genoem word; en waar hulle pertinent die realisme afwys, bowendien anti-realiste. Die wet is in die kosmos geleë; maar waar? Die antwoord op hierdie vraag is gegee in twee rigtings. Die subjektiwisme is van mening dat die wet in die súbjek geleë is en verskil alleen onderling oor die vraag wat binne die súbjek as wet beskou moet word, bv. die universele of wel die individuele. Daarenteë erken die objektiwisme die bestaan van sowel súbjek as objek —— in hierdie opsig dan ook ruimer as die súbjektiwisme —— en stel dat die wet wel binne die kosmos geleë is maar dan in die objek; die objektiwisme kom op hierdie gedagte deur te let op die feit dat 'n kwaliteit (naas die súbjek wat vertikaal as substraat die objeksfunksie dra) in 'n bepaalde verhouding tot 'n korrelate súbjek staan en dié in 'n sekere sin bepaal; alle waarnemers van 'n bepaalde kleur sal tot die resultaat moet kom dat dit groen of bruin is na gelang van die geval; net soos wat daar vele waarnemers is maar alleen een

kwaliteit, so ook is daar vele kwaliteite maar een wet: die wet bepaal die objek (of m.a.w. die wet is geleë in die objek), so verloop die redenering. 'n Mens kan natuurlik ook let op die verskil tussen 'n ligte en donker bruin en dan mate en getalle nodig vind om die grense van kwaliteite mee aan te gee; in hierdie rigting gaan die matematiese objektiwisme; die rigting wat nie hieraan aandag bestee nie, kan gevolglik as nie-matematiese objektiwisme bestempel word.

Op verdere verskille in hierdie verband kan nie hier ingegaan word nie; ek volstaan met die opmerking dat bostaande hoogstens 'n globale oorsig van 'n bepaalde groep antwoorde op die vraag na die verhouding van struktuurwet en kosmos gee en dat die verskille op onderliggende punte wyd uiteenloop. Om een voorbeeld te noem: in Christelike milieu neem die realisme soms die vorm aan dat die ideë waarvolgens die subjektief kosmiese gebeure verwerklik word, in God geplaas word om sodoende die synsleer 'n teïstiese kleur te kan gee. Intussen word ook hier nie ingesien nie dat sodoende ten slotte tog maar 'n eenheid van syn erken word aangesien, deur die wet in God te verlê, die syn van sowel God as wet vermink word omdat Gods soewereiniteit aangetas word en die geldingskarakter van die wet omgebuig word tot die syn van die kosmos; die God in Wie die ideë van die wêreld geleë is, is nie die God van die Heilige Skrif nie.

Kortliks moet nog aandag gegee word aan die belangrikste verskille wat aan die lig tree by die ander komplekse van hoofprobleme. In die eerste plek die antwoorde op die vraag na die verhouding tussen die universele en individuele. Ons het gesien dat Vollenhoven van mening is dat beide steeds tegelyk voorkom en dwarsdeur mekaar heen lê of m.a.w. mekaar kruis, bv. mens wees en hierdie mens wees is albei trekke aan die aardsgeskape subjèk en kom steeds saam voor; bowendien is dit gelykwaardig. Hierdie opvatting huldig nie alle denkers nie. Die universaliste bv. ag die universele primêr, die individualiste egter die individuele; sommige universaliste beskou dan die verhouding tussen die universele en individuele soos dié tussen bv. boom en takke: die individuele is 'n uitloper van die universele; hierdie mens wees is 'n uitloper van mens wees en vergaan by die dood of keer by die dood weer terug na sy oorsprong, na die universele. Daarenteë ag die individualisme die universele alleen bestaanbaar by die grasie van die individuele; om bv. die ooreenkoms aan te dui tussen hierdie mens en daardie mens gebruik ons maar die vae term mens wees, maar dit is net omdat ons nog nie die individuele presies ken of kan omskryf nie; dié vae begrippe vervang ons dan ook wanneer ons skerper kan sien met skerper begrippe; hierdie vaagheid is die universaliteit en is hoogstens in begrip en term te vind:

die individuele is die primêre en die universele, bv. die gemeenskap in 'n lewensverband, is sekondêr as produk van die aktiwiteit van individue. 'n Derde oplossing laat die getwis oor prioriteit vaar en erken —— tereg —— dat die universele en individuele tegelyk voorkom; die universele en individuele word nou egter as dele, as p a r t e s , gesien: die universele en individuele bestaan tegelyk maar los van mekaar en vorm eers gesamentlik die geheel. Die universele en individuele is dus nie uitsluitlik trekke aan dieselfde iets, nl. die aardsgeskape subjèk nie maar bestaan op sigself. Presies hoe, daaroor was daar verskil van mening: deur die individuele langs die universele te plaas, kon bv. 'n oplossing gevind word, nl. dié van makro- en mikrokosmos waarby die universele en individuele na mekaar lyk as die wêreld in die groot en die vele wêrelde in die klein; tewens word gewoonlik gemeen dat die individuele in die universele sy maatstaf vind, d.w.s. die wet word in die universele gesoek; 'n tweede moontlikheid was egter om die verhouding te bepaal met behulp van die skema van hoër en laer; Hippokrates, byvoorbeeld, is van mening dat die individuele en universele in een en dieselfde ding aanwesig is en wel as hoëre en laere dele van die geheel.

Opmerklik is die verskil tussen mitologiserende en nie-mitologiserende denkers. Die mitologiserende denker hou by die opbou van sy wysbegeerte voortdurend rekening met die mite; hy produseer weliswaar nie nuwe mites nie maar probeer die beskikbare mites te sistematiseer. Die nie-mitologiserende denker daarenteë keer hom af van die mite by die opbou van sy wysbegeerte. Die mite ressorteer onder die produkte van die strewe na 'n lewens- en wêreldbeskouing; maar dan 'n lewens- en wêreldbeskouing waarby nie die juiste blik op die religie bekom kon word nie en gevolglik, wanneer in dié strewe 'n poging aangewend word om 'n brug te slaan tussen religie en wysbegeerte, sake ook skeef loop. Die mitologiserende denkers gaan uit van die veelheid van mites werksaam by die vorming van gode en wêreld; in hierdie sin kan hulle dus genoem word teogonies-kosmogoniese denkers. Die nie-mitologiserende denkers daarenteë wys die teogoniese denke af; deur alle g e n e s i s te verwerp beland sommige by die louter kosmologiese standpunt wat alleenlik belangstelling het vir die vraag: „wat is die wêreld en hoe sien dit daar uit?"; andere wil wel loskom van die mite, maar nietemin oor die wording van die wêreld handel —— die kosmogono-kosmologiese groep denkers. Dit is van belang om intussen in gedagte te hou dat ook die verwerping van die gebruik van mites in die wysbegeerte nog nie as sodanig waarborg dat nou ook in die synsleer die regte plek aan die religie afgestaan sal word en só mede hierdeur die juiste blik op die

mens verwerf word en tewens die verskil in syn van God, wet en kosmos raakgesien word nie. In hierdie verwaarlosing wortel in die diepste sin die opvatting van die kosmos wat hier ontwikkel word en laat ook verstaan waarom en waar die louter kosmologiese denker t.a.v. die genetiese verband skeef gaan, en dat bowendien ook die kosmogono-kosmologiese denker wat wel rekening met die g e n e s i s aanwesig in die kosmos wil hou, ewe goed in 'n eensydigheid beland omdat die regte perspektief op die kosmos afwesig is deur uitskakeling van God en Sy gebod.

Ten slotte, 'n belangrike verskil wat vele wysgere verdeel hou, is dié tussen dualiste en moniste. Die dualis gaan uit van 'n bepaalde dualiteit en verhef dié dan tot oorsprong van alles, tot beginsels uit die verbinding waarvan alles verklaar sou kan word (dualisme is dus nie bloot die erkenning van 'n dualiteit nie, bv. dat daar twee geslagte bestaan); die dualisme begin gevolglik met meer as een oorsprong, d.w.s. met twee ewe oorspronklike oorsake (in die sin van oer-sake) wat korrelaat is en saamkom om die eenheid te laat verklaar; die erkenning van 'n dualiteit deur die dualisme gaan steeds gepaard met 'n oorspronklike korrelasie van transendent en nie-transendent waaruit sekondêr die eenheid verklaar word. Wat as die transendente en nie-transendente beskou word, hang van verskillende bykomende faktore af en verskil dikwels van denker tot denker. Die monisme daarenteë gaan uit van 'n oorspronklike eenheid; die oorsprong is een, en tweeheid en veelheid ontstaan volgens die monis sekondêr uit dié eenheid deurdat dié eenheid uiteengaan; Thales, byvoorbeeld, is as louter kosmologiese denker van mening dat alles water is; die beheersende begin of oorsprong van alle bestaande (en alle veelheid) is dus 'n stof; die verskil tussen water en bv. lug en aarde word dan verklaar met behulp van die teenstelling van substansie en verskyning; primêr bestaan water, primêr is gegee die oorspronklike eenheid.

Hoewel nie op die vele ondergeskikte verskille ingegaan kan word nie, is tog uit die bostaande duidelik dat alle denkers nie dieselfde opvatting as Vollenhoven onderskrywe nie. Hierdie verskille wortel in wysgerige vraagstukke waarby die antwoorde onontwykbare konsekwensies meebring en tot in die fynste besonderhede die totale wysgerige standpunt mede-bepaal en daardeur ook die logikabeskouing direk raak. Dat alle wysgere nie tot dieselfde resultaat in die synsleer gekom het en sal kom nie, is duidelik; almal sal immers ook nie dieselfde lewens- en wêreldbeskouing as Vollenhoven toegedaan wees nie —— dít is elke denker se eie verantwoordelikheid. Aan die ander kant reken ek dat Vollenhoven daarin geslaag het om 'n verskeidenheid vraagstukke bloot te lê waarop elke denker 'n antwoord sal moet

gee, of hy met Vollenhoven gaan saamstem al dan nie; reeds die feit dat hierdie vraagstukke deur die loop van die geskiedenis van die Wysbegeerte bly opduik het, toon dat hulle inderdaad moeilik ontwykbaar is. Ook die Logika het hierby direkte belang aangesien die Wysbegeerte die logikabeskouing mede-bepaal en die logikus kan dan m.i. ook nie die risiko loop om hierdie grondleggende verskille sonder 'n tweede gedagte van die baan te skuiwe nie aangesien hulle tog hul rol bly speel; die wysgeer sal hom voortdurend op hierdie vraagstukke moet besin en so die logikus van dienste wees; en die logikus sal met die resultaat moet rekening hou of bloot bly saamdryf met die stroom sonder om te weet waarheen dit spoel.

C. KENNISLEER.

1. Onderskeid en verband tot die synsleer.

Vollenhoven aanvaar dat kennis ten aansien van die syn sekondêr is; hiermee word bedoel dat, in teenstelling tot die opvatting van bv. Immanuel Kant, ons ken van die bestaande geen wesenlike verandering aan die struktuur van die bestaande aanbring nie; God, Sy wet en die kosmos bestaan en sal bestaan of ons kenaktiwiteit in hierdie verband werksaam is of nie; die relasie van die bestaande tot ons kenaktiwiteit wanneer ons kennend besig is, is iets wat by die bestaande bykom en nie inherent aan die struktuur van die bestaande is nie; in hierdie sin is die bestaande dan onafhanklik van menslike kenaktiwiteit (en vanselfsprekend ook van ons kennis). In soverre is die kennisleer wat ons besit van kennis ondersoek, dan tewens ook onderskeie en onafhanklik van die synsleer wat die syn van die bestaande nagaan.

Aan die ander kant bestaan daar wel verband. In die eerste plek daarin dat kenne self 'n deel van die syn is en ook kennis daarom nooit buite sy verband tot die syn ondersoek kan word nie. Bowendien, in kennis mag die omtrent-relasie nooit verwaarloos word nie, want kennis is steeds kennis omtrent iets; en nou is dit juis in die eerste instansie die synsleer wat ons nader inlig oor hierdie „iets". In hierdie en ander opsigte wat uit die vervolg sal blyk, staan kennisleer dan ook in verband tot die synsleer; en mede omdat kenne self 'n deel van die syn is, is kennisleer meer afhanklik van synsleer as wat die omgekeerde die geval is —— al behoort die wysgeer sy beskouing op beide terreine in samehang uit te bou en kan hy hom in hierdie sin nooit volkome isoleer van die taak op die ander terrein nie.

Uit bostaande is dit duidelik dat uit sistematiese oogpunt die wysbegeerte daarom nooit met kennisleer kan begin en veronderstel dat daaruit 'n synsleer opgebou sou kon word of

van hier tot die synsleer voortgeskrei sou kan word nie; inteendeel, al behoort die uitbou van synsleer en kennisleer hand aan hand te gaan, lê eg. tog die basis vir lg. en is die fundamentele verskille in verskillende uitwerkings van die kennisleer dan ook steeds terug te voer tot grondleggende verskille wat in die synsleer wortel. Samevattend: synsleer is meer grondleggend as kennisleer maar beide dele van die wysbegeerte het 'n eie taak en eie terrein van ondersoek; kennisleer is nie herleibaar tot synsleer of omgekeerd nie maar staan wel deeglik in onderlinge verband en wel só dat dít waarvan die kennisleer sig rekenskap gee, steun op dít wat in die synsleer ter sprake kom. Afgesien hiervan bestaan daar bowendien dié verband dat die kennisleer mede 'n ondersoek doen na die wysbegeerte as daad terwyl die synsleer aan die ander kant die wysbegeerte as resultaat (van wysgerig besig wees) daarstel —— en tussen daad en resultaat bestaan 'n noue onderlinge verhouding!

2. **Indeling.**

Vollenhoven onderskei steeds skerp die kenaktiwiteit en die resultaat van hierdie aktiwiteit, nl. die besit of hê van kennis. In die loop van sy bespreking gebruik Vollenhoven die terme kennisleer, kenteorie en kennisteorie. Sover ek kon vasstel, bedoel hy soms 'n saaklike onderskeiding by die gebruik van hierdie terme en soms word die terme gelykbeduidend of sonder dat 'n saaklike verskil bedoel word, gebruik —— ook in sy jongste werke soos die Geschiedenis der Wijsbegeerte. Aangesien daar saaklike verskille is wat ek moet aandui met behulp van terme en ek hierby nie nuwe terme wil invoer nie, en aan die ander kant Vollenhoven nêrens die gebruik van bg. terme in verskillende betekenis afwys nie, gebruik ek die terme voortaan, ook ter wille van groter duidelikheid en afsnyding van moontlike misverstand, as volg: kennisleer gebruik ek in 'n omvattende sin, kenteorie spesifiek vir die wetenskap wat ondersoek hoe ons tot kennis kom (leer ken, ons kenaktiwiteit gebruik) en kennisteorie vir die wetenskap wat ondersoek wat kennis is (die resultaat van kenaktiwiteit in sy hoedanigheid van 'n menslike besit aan kennis)[260].

Die leer van die menslike kennis lewer die insig dat onderskei moet word die struktuur van die nie-wetenskaplike (of voorwetenskaplike) kenne en van die wel wetenskaplike kenne; hieruit kan die insig verwerf word dat die wetenskapsleer op kenteorie en kennisteorie steun en by die kennisleer tuishoort maar aan die ander kant afsonderlike behandeling regverdig, aangesien dit nie dieselfde taak as óf kenteorie óf kennisteorie het nie; hier word naamlik spesifiek die verskille en punte van ooreenstemming wat by die wetenskaplike kennis opgemerk kan

word, nader ondersoek as eie afsonderlike voorwerp van ondersoek. Elke wetenskap blyk ook reg op eie wetenskaplike metode te hê en dit verg dat ook aan die Metodologie 'n eie plek afsonderlik ingeruim word by die Kennisleer; metodologie veronderstel dan ook wetenskapsleer en sowel kenteorie as kennisteorie.

3. Die leer van die menslike kennis.

a. Inleiding.

Die leer omtrent die menslike kennis of kennisleer is die antwoord op die vraag: wat is kennis? Nou blyk dit dat die woord kennis egter 'n woord met velerlei betekenis is en bowendien dat dit nodig is om skerp te onderskei kennis van (hom wat die kennis besit) omtrent (die vir hom kenbare); dié woord het meerderlei betekenis, want ons kan spreek van kennis wat voorkom by God en by skepsele. En die kennis van God omtrent Homself en Sy skepping verskil radikaal van die kennis van skepsele omtrent die vir skepsele kenbare. Alleen deur Woordopenbaring weet ons dat God ken maar ook dat hierdie kennis 'n andere is as dié van die skepsel. Hieruit blyk dat die grens tussen God en kosmos ook hier deurgaan.

Wat die kennis van die skepsele betref, ook hier is nadere onderskeiding nodig. Deur Woordopenbaring weet ons dat ook die engele ken, dat hulle verstaan wat God tot hulle sê. Ten slotte word kennis ook by mens en dier aangetref. Die kenne van die dier dra 'n louter emosionele karakter en sluit in waarneming, reaksie, die volharding van voorgaande momente in die volgende en 'n geheue wat op hierdie nawerkende opnuut kan reageer. Die kenne van die mens egter is anders; want reeds in die psigiese is alles by hom verbonde met die analitiese. Maar die menslike kenne is bowendien nie uitsluitlik emosioneel van aard nie — die emosionele speel selfs 'n ondergeskikte rol. Die mens is dan ook soos reeds by die synsleer geblyk het, nie 'n psigies-somatiese substansie (waarmee die mens met die dier sou ooreenkom) en 'n geestelike (waardeur die mens die engele sou benader nie); die mens is 'n eenheid, ook na sy funksionele bestaan, en hoort by die aardse skepsele. By die menslike kennis is die psigiese funksie steeds as substraat aanwesig en voorts die analitiese en bo-analitiese funksies. Daarom is die menslike kenne anders as dié van die diere.

Die woord kennisleer word nou uitsluitlik in hierdie engere betekenis gebruik van leerstuk oor die menslike kennis. Nou is kenne 'n hê of besit van kennis; en die menslike kenne ressorteer self onder die syn; om hierdie rede is die onderskeidinge gevind in die synsleer beslis van betekenis vir die vraag: „wat is kennis?"; miskien behoort ons dit skerper te stel: is onontbeerlik hiervoor. Aangesien daar 'n tweërlei kenne blyk te

bestaan, nl. 'n nie- en wel wetenskaplike kenne, behoort ons ondersoek van die menslike kenne hiermee rekening te hou; deur gebruik te maak van hierdie indeling kom die nie-wetenskaplike kenne die eerste aan die beurt, aangesien die wetenskaplike kenne op die nie-wetenskaplike steun.

b. **Die struktuur van die nie-wetenskaplike kenne.**

1.) Afgesien van die ontwikkeling hierin.

a.) Die veronderstellings van die nie-wetenskaplike kenne.

Kenne is 'n hê of besit aan menslike kennis, m.a.w. 'n verkeer in 'n toestand van rus; hierdie toestand volg op een van groter of kleiner inspanning waartydens mens leer ken. Kenne veronderstel dus die mens in sy volle konkrete bestaan as kenner; kennis is 'n resultaat verwerf deur die kennende mens wat sy kenaktiwiteit rig op die vir hom kenbare om daarvan kennis te verkry. Leer ken veronderstel steeds die verbonde wees onder die wet van God met die ganse kosmos, die kenbare, die onderworpe wees spesifiek aan die analitiese en bo-analitiese wette, die aktiwiteit van die leer ken, die kenresultaat, en die verwerking van een en ander. Die kenresultaat veronderstel die kenaktiwiteit en kenbare, en die kenaktiwiteit veronderstel die kenbare, d.w.s. dat daar „iets" is wat geken kan word, of m.a.w. die kenaktiwiteit is t.a.v. die kenbare sekondêr omdat die kenbare kan bestaan —— ook in sy kenbaarheid —— sonder dat 'n enkele mens daarvan gebruik maak om kennis van dié kenbare te verwerf; omdat die kennende syn die kenbare syn volg, bespreek ons eerstens die kenbare; daarna kom dan die kenaktiwiteit aan die orde en ten slotte moet aandag gegee word aan die resultaat wat met behulp van die kenaktiwiteit van die kenbare verwerf is. Samevattend: kennis is kennis van 'n mens omtrent die vir hom kenbare; die r e l a t a is hier dus die kennende mens en die kenbare; van die kenbare verkry die kennende mens kennis deur sy kenaktiwiteit te rig op die kenbare en die resultaat van hierdie kenaktiwiteit is dan kennis of dwaling.

b.) Die kenbare.

Leer ken is steeds 'n sig instel op die kenbare in hede, verlede en toekoms. Die grondonderskeidings by die synsleer gevind, werk ook hier verhelderend. Kenbaar is

i.) God.

God is kenbaar vir sover Hy Hom geopenbaar het sowel deur Sy Woord as deur Sy skepsele vir sover dié vir ons kenbaar is. God is dus deur twee middele te ken, gewoonlik aangedui deur die terme Skriftuur en natuur. Hoewel ons kennis van God het, is alle werke van God egter nie vir ons kenbaar nie.

ii.) Die wet.

Kenbaar is in die tweede plek die wet deur God aan die

kosmos gestel en uit die kosmos by die lig van die Woord van God te ken.

iii.) Die kosmos.

Kenbaar is ook die kosmos, nl. eerstens die **engelewêreld** vir sover ons daaromtrent uit die Woord van God mededelinge ontvang, en tweedens die aarde vir sover ons daaromtrent mededelinge ontvang uit die Woord van God en vir sover ons sy hede, verlede en toekoms kan ondersoek. Wat die laaste betref, moet onderskei word die primêre stand van sake, dus dit wat in die kenbare nie self tot kennis of dwaling behoort nie, en die sekondêre stand van sake, d.w.s. dit wat kenbaar is maar bowendien self onder kennis of dwaling omtrent 'n primêre stand van sake ressorteer. Van besondere belang is dat ook die aarde deur twee middele te ken is; wie dit nie aanvaar nie, loën die moontlikheid van Christelike wetenskap.

Ten slotte moet opgemerk word dat God, wet en kosmos kenbaar is; maar die volheid van die ontiese realiteit moet onderskei word van die kenbaarheid hiervan; ook die kenbaarheid van die bestaande is reëel, maar die kenbaarheid is slegs een van die vele aspekte van die onties reële.

c.) Die aktiwiteit van die leer ken.

Die leer ken verskil modaal volgens die wetskring waarbinne dit plaasvind. Die mins gekompliseerde kensamehang is dié in die laagste bopsigiese wetskring, d.w.s. in die analitiese wetskring. Ons beperk gevolglik nou die ondersoek van die kenaktiwiteit tot die analitiese leer ken.

i.) Die analitiese leer ken.

(1.) **Die bestanddele van die analitiese leer ken.**

‹1› Die analitiese leer ken is bopsigies onderskei. Met die aanduiding bopsigies word bedoel dat die psigiese die substraat van die analitiese (en bo-analitiese funksies) is; aan die ander kant is die gegewenheid van bo-analitiese funksies steeds veronderstel —— uit die synsleer het immers reeds geblyk watter belangrike rol bv. die verbande tussen die analitiese en bo-analitiese funksies speel. ‹2› Die analitiese leer ken is goed onderskei; want wanneer die analitiese bv. deur vermoeidheid nie goed funksioneer nie, maak mens foute en kom nie tot kennis nie maar tot dwaling. ‹3› Die analitiese leer ken is steeds 'n onderskeiding van die onderling verskillende waarmee dit in horisontale en vertikale verband staan. Gevolglik behoort noukeurig aandag bestee te word aan die rol van die analitiese samehang en die vertikale verband in die aktiwiteit van die leer ken.

(2.) Die rol van die samehang in die analitiese leer ken.

In die synsleer is gewys op die bestaan van horisontale verbande, samehange genoem, wat in alle wetskringe aangetref

word. Die verskeidenheid binne die analitiese samehang is ewe groot as dié in die horisontale verbande van ander modaliteite; gevolglik behoort ook hier die kontemporele en suksessiewe samehange onderskei te word.

(a.) Die kontemporele samehange in die analitiese wetskring.

Ook hier behoort onderskei te word inter- en intra-individuele samehange. <1> Eerstens dan die interindividuele samehange. Hierby moet twee gevalle onderskei word; in die een geval is beide k o r r e l a t a aktief, in die ander geval een aktief en een passief. 'n Voorbeeld van die eerste geval is die voer van 'n gesprek waarby dit aankom op nie-wetenskaplike onderskeidings soos bv. tussen God en kosmos, dier en plant, bedryf en staat, ens. By die interindividuele waarneem en waargeneem word is die een korrelaat aktief, die ander passief. Hierdie gesigspunt is van soveel belang dat nog kortliks hieraan aandag gegee moet word. Tereg merk Vollenhoven op dat dit alleen sin het om van interindividuele waarneming te spreek as daar ook 'n intra-individuele waarneming is; bowendien val geen van beide as sodanig saam met die k o r r e l a t a uiterlik en innerlik nie. Verder behoort onderskei te word waarneem en verneem; waar ek die resultaat wat 'n ander bereik het my toe-eien, sy gedagte in die deur woorde aangeduide sinne waarneem, spreek ons van verneem, d.w.s. in gevalle waar die taal die diens van medium verrig; waar die taal nie 'n rol speel nie, egter van waarneem. Vollenhoven se argumente teen die opvatting dat die woord „waarneming" iets sou aandui wat uitsluitlik by die psigiese voorkom, is van groot belang; hieroor slegs 'n enkele opmerking. Vollenhoven wys nadruklik daarop dat die psigiese steeds by die analitiese waarneming aanwesig is; maar die psigiese waarneming is gevoelig en nie analities nie. Wanneer ek bv. die resultaat verneem wat 'n ander bereik het, geskied dit deur middel van simbole (nl. gespreekte, geskrewe of gedrukte woorde); van belang is hier die gedagte wat deur die woorde aangedui word; nietemin is die emosionele werking van die woorde steeds aanwesig en stem bv. die lettertipe of handskrif my rustig of onrustig, ens. Hierdie emosionele substraat wat inderdaad onontbeerlik is, behoort egter deeglik van die analitiese waarneming onderskei te word: by die psigiese waarneming gaan dit nie om die onderskei van die verskillende nie maar om die emosionele reaksie op sekere „prikkels". Ten slotte: waarneem en verneem kan ook saamgaan, bv. wanneer ek 'n spreker hoor en sien en verneem wat hy sê.

In die interindividuele waarnemingsamehang is die aktiewe die waarnemende wat sy analitiese subjeksfunksie rig op die vir hom waarneembare in iets wat individueel van hom verskil; lg. word dan van alleenlik waarneembaar tot nou ook waargenome en

insoverre tot iets passiefs. Hier moet ons versigtig onderskei: die waargenomene kan wel deeglik aktief wees; so bv. tree 'n redenaar wat deur sy hoorders waargeneem word, self ook aktief op afgesien van die feit dat hy waargeneem word deur sy hoorders; maar vir sover hy waargeneem word en daardeur tot waargenomene word, is hy passief, d.w.s. die aktiwiteit van waarneming berus nie by die waargenomene nie. Die interindividueel waargenomene kan 'n analitiese súbjek wees of ook 'n analitiese objek. 'n Voorbeeld van die eerste geval is te vind waar 'n dosent waarneem dat die leerling oplet, en van die tweede geval waar ek 'n pêrel, hond of die een psigiese emosie van my naaste van sy ander emosies onderskei. Laastens moet daarop gewys word dat waarneming steeds kontemporeel met die waargenomene is; direkte waarneming van vroeëre momente is daarom nie moontlik nie; waarneming van vroeëre momente is steeds waarneming van direkte of indirekte herinnering. Die kern waarom dit gaan vat Vollenhoven as volg saam: interindividuele waarneming tref mens daar aan waar 'n analitiese súbjeksfunksie die aandag rig op iets wat analities waarneembaar is, d.w.s. met hierdie súbjeksfunksie in 'n kontemporele analitiese samehang staan.

‹ 2 › Die analitiese súbjeksfunksie kan sig egter ook waarnemend rig op iets wat waarneembaar maar tegelyk intra-individueel met die waarnemende verbonde is; hierdie gevalle noem ons intra-individuele waarneming. Ook hier val uiterlik en innerlik nie saam met die verskil van inter- en intra-individueel nie. Vollenhoven gee as voorbeeld die geval waar ek my hande analities waarneem; ek onderskei bv. met uiterlike waarneming my hande as linker- en regterhand en tog is hulle intra-individueel met die waarnemende verbonde; m.a.w. ons het hier 'n uiterlike intra-individuele waarnemingsamehang. In hierdie waarnemingsamehang is die aktiewe die waarnemende wat sy analitiese **súbjeksfunksie** rig op wat vir hom by homself waarneembaar is; en lg. word dan van louter waarneembaar tot nou ook waargenome en insoverre dan tot iets passiefs. Ook die waargenomene in die intra-individuele waarnemingsamehang kan 'n súbjek of objek wees; waar die waargenomene wel 'n objek is, het ek te doen met 'n intra-individuele objeksfunksie van myself, bv. wanneer ek my eie psigiese emosie as analiseerbaar waarneem. Ook die intra-individuele waarneming is steeds kontemporeel met die waargenomene.

'n Vergelyking van die inter- en intra-individuele waarneming toon punte van sowel ooreenkoms as verskil. Wat die verskil betref, dit wortel in die dit-dat-verskil wat oral in die kosmos aangetref word en daarom is dit onmoontlik om die een groep waarnemings tot die ander te herlei. Aangesien die innerlike en uiterlike analitiese waarnemings nie saamval met die inter- en intra-individuele waarnemings nie maar eg. groep lg.

groep kruis, bestaan daar, só gesien, vier verskillende (kontemporele) analitiese waarnemingsamehange.

(b.) Die suksessiewe samehange in die analitiese wetskring.

Van 'n leer ken sou geen sprake gewees het as daar alleenlik kontemporele samehange in die analitiese wetskring bestaan het nie. Maar daar bestaan wel ander analitiese samehange waarop die skema aktief - **passief van toepassing is maar na die tyd** nie kontemporeel is nie dog suksessief. Die kennende staan in suksessiewe verband sowel met die verlede as met die toekoms en daarom behoort hier twee samehange onderskei te word, nl. die herinnering en die verwagting.

‹ 1 › By die herinneringsamehang kom die skema aktief - passief ook te pas; want die herinnering is aktief-analities, die herinnerde passief-analities. Die suksessiewe verband sien hier daar só uit dat die herinnerbare die vroeëre, die herinner egter die latere is; die aktiewe in die herinneringsamehang is die herinnerende wat sy analitiese súbjeksfunksie rig op die eerdere en vir hom herinnerbare, wat daardeur van louter waarneembaar nou ook-herinnerd word en dus insoverre tot iets passiefs; net soos by die waarnemingsamehang kan die passiewe ook hier sterker as die aktiewe wees.

Van belang is dat by die herinnering steeds 'n intraindividuele aksie primêr is; ek kan my bv. herinner dat ek iets gesien het maar dit is nie moontlik nie om die „bekykte" as „bekykte" te herinner sonder dat aan hierdie herinnering die ander inherent is, nl. die herinnering aan die „bekyk"; om hierdie rede kan die herinneringe nie soos die waarnemings onderskei word in sowel intra- as interindividuele samehange nie, maar is hier tot die eerste beperk.

Die herinnerde kan sowel 'n súbjek as objek wees. 'n Voorbeeld van eg. is my herinner van my sien op 'n vorige tydstip; 'n voorbeeld daarenteë van 'n intra-individuele analitiese objek is my herinner van my biotiese reaksie op 'n vroeëre klimaatsverandering.

Opmerklik is dat net soos waarnemings van waarnemings voorkom, so ook herinneringe van herinneringe moontlik is; die herinnerde is hier steeds 'n aksie van die súbjek.

Aangesien die herinnering 'n samehang stel tussen suksessiewe k o r r e l a t a , die waarneming egter tussen kontemporele, kan waarneming en herinnering nooit tot mekaar herlei word nie; maar waarneming en herinnering kan wel gelyktydig en verbonde voorkom. 'n Voorbeeld hiervan is die geval waar ek 'n spreker sien en sy tot sover gevoerde betoog tegelykertyd herinner; dan het ek tegelykertyd 'n herinnering en doen ek 'n waarneming. Tweedens kan herinnering en waarneming ook verbonde voorkom, nl. as herinnering aan analitiese

waarneming en analitiese waarneming van herinnering. Herinnering aan analitiese waarneming is direk wanneer iemand hom 'n eie vroeëre waarneming herinner (waarby ook die eienaardige geval van die eidetiese sien kan voorkom) of indirek wanneer iemand sig *via* 'n eie vroeëre waarneming die toe deur hom waargenome waarneming van 'n ander herinner.

‹2› By die verwagtingsamehang is die skema aktief - passief eweneens bruikbaar, want die verwag is aktief-analities, die verwagte egter passief-analities. Anders as by die herinneringsamehang is die suksessiewe verband hier só dat die verwagte moment in die toekoms lê en dus die latere is maar die verwag die vroeëre. Die aktiewe in die verwagtingsamehang is die verwagtende wat sy analitiese súbjeksfunksie op die deur hom verwagte toekoms rig, wat daardeur van verwagbaar tot verwag word. Opmerklik is dat ook hier die passiewe (die verwagte) sterker kan wees as die aktiewe (die verwagting), veral as die verwagte baie begeerlik of skrikwekkend is.

Die verwagte kan sowel inter- as intra-individueel wees; by gevalle waarin die herinnering *via* die verwagting die toekomstige waarneming mede-bepaal, word van „appersepsie" gespreek. Die verwagte is as sodanig steeds passief en kan sowel 'n súbjek as objek wees. Vroeër is reeds opgemerk dat 'n herinnering van 'n herinnering kan voorkom; ook 'n verwagting van 'n verwagting is moontlik; die verwagte is hier steeds 'n aksie van 'n súbjek.

Herinnering en verwagting is nie tot mekaar herleibaar nie maar kan verbonde voorkom; verwagting is bv. nie moontlik sonder herinnering nie, bv. aan 'n belofte. Nietemin bly die herinnerings- en verwagtingsakte in tydsrigting verskil en ook in hul gekombineerdheid is verwagting en herinnering daarom onderling onherleibaar.

(3.) Die rol van die vertikale verband in die analitiese leer ken.

Van vertikale verband in die analitiese leer ken kan alleen sprake wees indien daar vertikale verskille bestaan; in die synsleer is aangetoon dat die analitiese 'n funksie is wat in die volgorde van modale kringe 'n tussenposisie inneem en wel tussen die psigiese en historiese funksies. Hier blyk nou weer dat die kenteorie op die synsleer steun; want al die onderskeidings wat daar gevind is, gaan ook by die kenteorie deur. Blyk van vertikale verband, nl. retro- en antisipasie, is gevind sowel by die súbjek as objek. Voorbeelde van vertikale verband by die súbjek is onder meer die veelheid in die denke (retrosipasie op die aritmetiese), vergelyking (retrosipasie op die ruimtelike), die denkende voortskreiding van grond tot gevolg (retrosipasie op die fisiese, analoog aan

die kousale korrelasie van oorsaak en effek in die fisiese), die denkkrag (retrosipasie op die organiese), die denkwil (retrosipasie op die psigiese), begryp (antisipasie op die tegniese gebruik, nl. die beheersing van die gekende), oordeel (antisipasie op die formulering in die taal), ens. Ook by die objek kom blyk van vertikale verband voor; tentatief kan die volgende voorbeeld as illustrasie gegee word. As súbjek is water 'n fisiese ding, d.w.s. die water het deel aan die aritmetiese, ruimtelike en fisiese modaliteite. Maar as substraat is water ook die draer van kwaliteite; water het bv. 'n organiese objeksfunksie (is 'n lewensmiddel vir plant, dier en mens), dit het 'n kleur —— psigiese objeksfunksie, die water is analiseerbaar (kan onderskei word as verskillend van wyn of bloed of vloeibare koolsuurgas, ens.) —— analitiese objeksfunksie, die water is een van die ekonomiese goedere —— ekonomiese objeksfunksie, dit is 'n eiendom —— juridiese objeksfunksie, as doopwater het dit 'n pistiese objeksfunksie by die gebruik van die sakramente, ens. Let ons nou op die analitiese objek, nl. die onderskeibaarheidskwaliteit van die water (op grond waarvan dit kenbaar is), kan ons hier ook vertikale verbande bespeur; die analiseerbaarheid van 'n ding is bv. meer of minder —— sommige dinge is bv. uiters moeilik onderskeibaar van andere —— en vergelykbaar, ekonomies waardevol en so meer; reeds elke leerling weet spoedig dat alles nie eners in hul analiseerbaarheidskwaliteit is nie —— wat dikwels ook 'n groot rol by die keuse van leervakke speel!

ii.) Die verband tussen die aktiwiteit van die analitiese leer ken en die analities kenbare.

Die aktiwiteit van die analitiese leer ken staan in verband tot die analities kenbare, d.w.s. die analiseerbare; die analiseerbare moet immers deur die aktiwiteit van die analitiese leer ken, of die analitiese aktiwiteit, geanaliseer word en die analitiese aktiwiteit van die kennende moet die verskeidenheid aanwesig in die analities kenbare opmerk, d.w.s. die onderling verskillende ontwaar. Soos later sal blyk, is die analitiese in al die gnotiese (dit wat op kenne betrekking het) aanwesig en die omvang van die analiseerbare is daarom gelyk aan dié van die kenbare hierbo vermeld.

Daar bestaan egter verskil in analiseerbaarheid wat belangrik is om in gedagte te hou, nl. direkte en indirekte analiseerbaarheid. ‹1› God is vir ons as mense alleenlik indirek analiseerbaar en ons onderskeidings m.b.t. Hom mag dan ook primêr niks meer wees nie as saamvattings van wat Hy self ons omtrent eenheid en verskeidenheid in Hom en omtrent Sy relasie tot die kosmos meegedeel het; dit wat ons omtrent Hom deur ondersoek van wet en kosmos weet, is dan ook volkome ondergeskik aan die gegewens van die Woordopenbaring. ‹2› Ook

die wet is vir ons alleenlik indirek analiseerbaar maar op ander wyse; altans vir sover die wet funksionele wet is. Die kern van die wet, die liefdegebod, is ons egter direk bekend as deur Woordopenbaring duidelik gestelde eis. Maar die differensiasie van die wet, dus die wet as struktuurwet, moet ons egter bestudeer sowel by die lig van die Woord van God waarvolgens alles „na eieaard" geskape is, as deur ondersoek van dit waarvoor die wet geld. In besonder daar waar die wet norm is, is dit ook mede te ken uit die rigting wat die gang van sake neem wanneer die wet gepositiveer is. <3> Die analiseerbaarheid van die geskapene verskil onderling. Uitsluitlik indirek analiseerbaar is vir ons as mense die engelewêreld, nl. vir sover ons as mense daaromtrent mededelings ontvang uit die Woord van God; slegs by hom aan wie 'n verskyning ten deel geval het, speel in hierdie verband bowendien regstreekse waarneming en herinnering 'n rol. Wat die aarde betref moet onderskei word die fase van die skeppings- en herskeppingsverbond; vir wie in die laaste lewe (en dit kan van ons gesê word) is die eerste alleenlik indirek analiseerbaar. Wat die fase van die herskeppingsverbond betref, hier is direkte analisering moontlik vir sover ons die hede, verlede en toekoms van die aarde kan ondersoek.

iii.) Die rol van die bo-analitiese funksies in die nie-wetenskaplike kenne.

Die verbande in die analitiese wetskring is die mins gekompliseerde verbande wat in die leer ken 'n rol speel; want die analitiese kring is die eerste bopsigiese kring. Maar die bo-analitiese verbande is, hoewel uiteraard meer gekompliseerd, van groot belang om 'n insig in die struktuur van die nie-wetenskaplike kenne te verwerf. Ken is 'n hê van kennis; en hierdie toestand word bereik na een van groter of kleiner inspanning waarin mens leer ken; maar leer ken is die gebruik van kenaktiwiteit deur die mens om 'n resultaat, nl. kennis, te verwerf. En kenaktiwiteit is analities <u>en</u> bo-analities in retrosipasie op die analitiese; met die bespreking van die kenaktiwiteit vir sover dit analities is, kan daarom nie volstaan word nie; ook die verbande in die bo-analitiese wetskringe is vir die leer ken onontbeerlik vir sover dit kenverbande is en die kenteorie kan dit alleenlik met skade verwaarloos. Bowendien behoort hierby steeds in gedagte gehou te word dat die menslike kenlewe analitiese en bo-analitiese aktiwiteit is wat op 'n substraat rus, nl. op al die laere funksies waarvan die psigiese as die onmiddellike substraat sekerlik die belangrikste is. Aangesien die analitiese leer ken egter die belangrikste vir die Logika is, het ons hierop gekonsentreer in die uiteensetting en kan ons dit vir sover dit die bo-analitiese verbande in die nie-wetenskaplike kenne

betref, laat by 'n kort illustrasie.

Eiendomme word onderskei deur juridiese insig, ekonomiese goedere deur ekonomiese insig. Insig is hier kenaktiwiteit modaal bepaal volgens die wetskring waarbinne die nie-wetenskaplike kenne plaasvind en wel in retrosipasie op die analitiese; daarom is ekonomiese insig net soos die analitiese aktiwiteit van onderskeiding 'n kenaktiwiteit maar dit is anders en meer as analitiese onderskeiding; dit veronderstel dié en bou daarop voort; ekonomiese insig is ekonomiese kenaktiwiteit in retrosipasie op die analitiese. Geloofskennis is pistiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese, en so meer.

Hieruit sal dit duidelik wees dat alle kenaktiwiteit die analitiese funksie veronderstel, of anders gestel: die analitiese is aanwesig in al die gnotiese (dit wat op kenne betrekking het); maar die gnotiese gaan nie op in die analitiese nie; dit is meer as die analitiese; aan die ander kant kan die rol en betekenis van die analitiese vir die gnotiese nooit weggedink word nie en die kenteorie mag dan ook nie hierdie gegewe verwaarloos nie. Hieruit sal dit ook duidelik wees waarom die wetenskap insake die analitiese (Logika) so nou saamhang met die wetenskap insake die gnotiese (Kennisleer).

d.) Die verband tussen die kenaktiwiteit en die kenbare.

Die kenaktiwiteit en die kenbare staan nie los van mekaar nie; die kenbare is immers daar om deur die kenaktiwiteit van die kennende geken te word en aan die ander kant moet die mens juis deur sy kenaktiwiteit 'n resultaat omtrent die kenbare verwerf, nl. 'n besit aan kennis omtrent die kenbare; daar bestaan dus 'n noue onderlinge verhouding tussen die kenaktiwiteit en die kenbare, nl. 'n regstreekse verhouding; daarenteë is die verhouding tussen die kenbare en die kenresultaat, soos ons later sal sien, 'n indirekte omdat dit v i a die kenaktiwiteit gaan. In die leer ken rig die mens sy kenaktiwiteit op die vir hom kenbare om daaromtrent kennis te verwerf. Daarom staan die kenaktiwiteit in noue verband tot die kenbare.

Dit is belangrik om nog ten slotte te wys op die verskil en verband van die analiseerbare en kenbare. Reeds hierbo is gemeld dat die analitiese in al die gnotiese aanwesig is; geen kenne is dus moontlik sonder die analitiese (en in hierdie geval: die analitiese aktiwiteit) nie. Maar die woord gnoties sê meer as die woord analities; die kenaktiwiteit omvat sowel analitiese as bo-analitiese aktiwiteit en die kenresultaat, nl. kennis of dwaling, is ruimer as die kenresultaat vir sover dit analities is, nl. as begrip en oordeel; as kenbesit formuleer ek my oordele in taal en gebruik dit in my sosiale lewe, ek deel dit aan andere mee, ens.; en dít is meer as louter

analities. Ook die kenbare is steeds analiseerbaar maar die analiseerbare dui die kenbare spesifiek in sy analitiese hoedanigheid aan en die kenbare kan daarom nie meteen vereenselwig word met die analiseerbare nie. Hierdie onderskeid is van groot belang omdat dit ons mede laat verstaan waarom God alleenlik indirek analiseerbaar is; ons geloofskennis van God is steeds pistiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese. Daarenteë is ons pistiese aktiwiteit bv. in die gebed 'n liefdevolle toewyding van die hart in gelowige vertroue op God en Sy Woord. Hier is die menslike aktiwiteit direk gerig op God, maar dan nie om God te analiseer nie; inteendeel, hier is primêr geloof, nie analise nie.

Samevattend: die kennende súbjek behoort self tot die kosmos en kan daarom enersyds die grense van die kosmos nie oorskrei nie en andersyds staan dit met al die kenbare in verband omdat die struktuur van die kennende mens sodanig is dat hy sy kenaktiwiteit kan rig op die vir hom kenbare. Wat die positiewe deel van bostaande stelling betref, kan daarop gewys word dat die kennende mens tot God in verhouding staan aangesien God ook die leer ken tot diens van Hom oproep as uiting van liefdevolle gehoorsaamheid. In hierdie gehoorsaming van God in onderworpenheid aan Gods wet, staan die mens wat leer ken ook in verhouding tot die wet; en hierdie verhouding tot die wet is geensins soos ligtelik gemeen kan word, 'n louter kontemplatiewe nie; want die wet bestaan in eerste instansie om gehoorsaam te word, nie geken te word nie! Ek ag dit van groot belang dat Vollenhoven spesiaal hierop die aandag vestig, omdat hierdie gegewe mens maklik ontgaan. Die kennende mens (vir sover kenbaar) staan ook met die kosmos (vir sover kenbaar) in verband en wel regstreeks vir sover ons daaromtrent kennis verwerf deur ons kenaktiwiteit op die vir ons kenbare in die kosmos te rig.

Hierbo is daarop gewys dat die kenaktiwiteit analitiese aktiwiteit en bo-analitiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese is; die kenaktiwiteit is dus primêr 'n analiserende aktiwiteit; ons bring nie kennis of dwaling uit onsself voort nie maar kom tot kennis of dwaling as resultate wat alleen by die analise van iets kenbaars te win is. Tot hierdie resultaat moet ons nou oorgaan.

e.) Die kenresultaat.

Dit is moontlik om tweërlei kenresultaat te onderskei, nl. begrip en oordeel. In die begrip ken ons 'n stand van sake en in die oordeel ken ons 'n stand van sake in betrekking tot iets (nl. die oordeelsonderwerp). By sowel begrip as oordeel blyk dat die kenresultaat bepaal is deur die norm, deur die gekende en derdens deur die kennende aktiwiteit. As resultaat van 'n voorafgaande kenaktiwiteit wanneer mens leer ken, is

begrip en oordeel besit van die kennende mens.

f.) Die verband van die kenresultaat tot die aktiwiteit van die leer ken, die kenbare en die norm vir die leer ken.

Tussen die kenresultaat en die kenaktiwiteit bestaan 'n regstreekse verband, tussen kenresultaat en kenbare egter 'n indirekte. Aangesien sowel begrip as oordeel 'n bepaald wees toon na die kant van die gekende en na die kant van die kenaktiwiteit, blyk daar ook so verband tussen kenresultaat en sowel kenaktiwiteit as kenbare. En aangesien die kenaktiwiteit alleen kan **funksioneer in gehoorsaming** of ongehoorsaming van die daarvoor geldende norm, staan die kenaktiwiteit onder die wet, m.a.w. dit is genormeer. In sy karakter van kenresultaat is daarom sowel begrip as oordeel ook genormeer, of in ander woorde gestel: dit staan nie los van die wet nie.

2.) Die ontwikkeling van die nie-wetenskaplike kenne.

Tot sover is uitsluitlik aandag gegee aan die struktuur van die kenne in <u>een</u> moment. Met die oog op duidelikheid is tot sover gehandel asof die huidige moment nie straks tot die verlede behoort en dus asof die verlede nie toegeneem het en die hede verskuif het nie. Tans kan dié abstraksie ter syde gestel word, en nou gelet word op dit wat tot sover in die kenbare en in die kenne verwaarloos is, nl. die genetiese in beide.

a.) Die genetiese in die kenbare.

Die genetiese kan in die eerste plek opgemerk word in die Woord van God. Die Woord van God het nie stilstaande gebly nie maar toegeneem en gewysig. In die geskiedenis van die Godsopenbaring het die Woord van God wat in menslike taal geskrywe en daarom vir mense kenbaar is, toegeneem; daarom behoort rekening gehou te word met die genetiese in die Woord van God. Maar ook die vir menslike ondersoek toeganklike in die kosmos het nie dieselfde gebly nie: atome verval, sterre verbrokkel en smelt saam, plante, diere en mense kruis, evolveer en varieer. 'n Tweede faktor van belang is die feit dat die verlede beter kenbaar as die toekoms is en by die groei van die verlede die beter kenbare daarom ook toeneem. Ten slotte verander en vermeerder die kenbare ook deur menslike toedoen, waardeur ook toename en wysiging van die vir die nie-wetenskaplike kenne kenbare tot stand kom.

b.) Die genetiese in die kennende.

In die kenteorie tree die mensheid egter nie alleen op as deel van die kenbare nie maar ook as kennende; en ook hier is die genetiese te bespeur.

Die aanvang van die genetiese in die kennende is by ons gebonde aan die prille jeug. By Adam was dit egter nie die

geval nie. Die Heilige Skrif teken Adam en Eva naamlik as volwasse mense en laat ons tog sien dat hul kennis toeneem. Die ontwikkeling van die kennis by Adam laat blyk dat by hom op die voorgrond staan die kenne van God wat hom geskape het; by die dier merk hy die verskil in geslag op en verder het hy enige kennis van goed en kwaad. Wat sy selfkennis betref, Adam het geweet dat hy onder die wet van God staan, dat hy van die diere verskil, en —— na die skepping van Eva —— dat hy haar medemens is. Samevattend kan gekonstateer word dat in beide reekse aangetref word die kennis omtrent die skepsel wees; verder, gebaseer op die ontwaar van geslagtelike samehang, kennis omtrent die behoort tot 'n ryk of soort van diere en mense en ten slotte kennis omtrent die individuele verskille binne so 'n ryk.

Daarenteë is die toename van kennis van hom by wie die proses in die prille jeug 'n aanvang neem, anders. In die eerste plek deur die sondeval en mede daardeur dat die volgorde waarin dit wat deur homself en ander meegemaak word tot sy kennis kom, verskil. Die mees ingrypende is egter die in verskillende mate voorkomende vervreemding van die Woordopenbaring.

Op die voorgrond staan hier, anders as by Adam, die intrakosmiese verskille —— sowel by waarneming, herinnering en verwagting as by die rangskikking van die eerste begripsvorming; van belang is hier nie alleen die aantal van die herhaling van 'n waarneming nie maar veral die plek wat die waargenomene in die kosmos inneem. Die kennende rangordening word hier op geheel ander wyse as by die eerste mens, sowel by die selfkennis as by die kennis van al die orige. Hierby kom dan die toename van die kenbare, nl. van die herinnerbare, deur mededelinge van andere. Veral wanneer 'n kind opgroei in 'n milieu waar mens nie aan die verlede ontwortel is nie, word die herinneringe aan die self meegemaakte telkens verryk deur die aan wat andere oorgekom het volgens hul verhale oor eie of andere se verlede. Die ervaring van die oueres beteken hier 'n verkorting van die proses van die kennis omtrent sigself en andere en insoverre dus nie 'n verswaring van die kenne nie, al verskil die rangorde hier sterk van die suksessiewe orde. Aan die ander kant beteken die dikwels voorkomende gemis aan kennis omtrent die Woordopenbaring òf omdat die ouers self dit nie besit nie òf vergeet het òf omdat hulle dit opsetlik aan die kind onthou, beslis 'n verswaring. Die ontbreek of onttrek van hierdie lig beteken verduistering van die verstand.

c.) Die verwerking van die herinnerde.

Die herinnerde ondergaan verwerking; veral die historiese wil tot ordening van begrippe en oordele speel hierby 'n groot rol. Verder moet rekening gehou word met die linguale formulering en die sosiaal-didaktiese ordening van die oordele

en met die sosiale gebruik van dit wat aldus verkry is, in die betoog. Ook op hierdie drie aksies moet die kennisleer die aandag vestig.

i.) Die ordening van begrippe.

Hierdie ordening is 'n skik van begrippe volgens die omvang waaromtrent hulle geld. Gevolglik is die beginsel waarvolgens die begrippe georden word, tans nie meer dié van die genetiese orde waarin die kennende hulle destyds opgedoen het nie; want die betekenis van die betrokke terreine hang af van die omvang wat hulle volgens die kennende het. Daarom is dit van besondere belang in hierdie verband of hy wat hierdie ordening onderneem, die omvange en hul onderlinge verhoudings goed sien. Die al of nie buig voor die Woordopenbaring beslis ook hier mede oor die waarde of onwaarde van hierdie ordening. Wie die Woord van God gehoorsaam, kan seker nog in die d e t a i l s dwaal; wie egter die Woord van God nie gehoorsaam nie, kom tot begrippe wat in die grondstruktuur vals is. 'n Voorbeeld waar spekulasie op die nie-wetenskaplike kenne omtrent die benede-analitiese vat gekry het, is die geval waar 'n boom as „lewend" teenoor die „dooie stof" gestel word. Verwringinge in die begripsvorming is veral gevaarlik vir die bohistoriese lewe aangesien die begripsvorming daar tot die substraat behoort. Staat, gesin, skool en kerk, byvoorbeeld, word voortdurend ondermyn deur 'n antropologie wat 'n deel van die mens bo die wet van God plaas.

ii.) Die formuleer van oordele.

Oordeel is 'n analitiese aangeleentheid, nl. 'n erkenning dat 'n stand van sake (predikaat) aan iets (oordeelsonderwerp) toegeorden is (oordeelsbetrekking). Oordeel veronderstel begryp as 'n minder gekompliseerde fase van die kenproses. Van hierdie oordeel moet egter onderskei word die linguale formulering van oordele en die didaktiese ordening van enkelvoudige oordele, asook die verbinding van die bestanddele en veronderstellings van die enkelvoudige oordele. Wat eg. betref, kan gemeld word dat die eenvoudigste skema van oordeel die volgende is: S is P; die woord „is" het hier natuurlik talle betekenisse.

iii.) Die sosiaal-didaktiese ordening van oordele.

Ook hier blyk weer hoe grondleggend die synsleer vir die kennisleer is. Vollenhoven gee die volgende indeling:
‹A› primêre oordele (d.w.s. oordele wat hoewel hulle uiteraard kennis veronderstel nie oor kennis handel nie): ‹1› omtrent God, ‹2› omtrent die wet en ‹3› omtrent die subjèkte, nl. ‹a› omtrent die hemelse subjèkte en ‹b› omtrent die aardse subjèkte, waaronder ‹i› omtrent die religie, ‹ii› omtrent die waarde, ‹iii› omtrent die ryke, waarby onderskei moet word struktuuroordele en genetiese oordele, ‹iv› omtrent inherensie en ‹v› omtrent relasies; ‹B› sekondêre oordele: ‹1› omtrent

begryp en begrip en <2> omtrent oordeel voltrek en oordeel.

iv.) Die vel van samegestelde oordele.

Samegestelde oordele berus op die analise van een of op die verbinding van meer as een enkelvoudige oordeel, by elk waarvan fyner verskille bespeur kan word. By laasgenoemde, verbonde met die verskil tussen wel en nie-genetiese oordele, sluit die bewys en verifikasie aan wat ook in die nie-wetenskaplike kenlewe aangetref word.

v.) Die betoog.

Die betoog is sosiaal van aard en gebruik onder andere die bewys maar eweneens die ganse nie-wetenskaplike beskikbare kennis. Die doel van die betoog is om die naaste saaklik te oortuig of soms ook slegs nie-saaklik te oorreed. Beide kan geskied op juiste gronde maar ook op onjuiste. Dat die betoog sosiaal van aard is wil natuurlik nie sê nie dat die sosiale lewe in die betoog sou opgaan nie. En ook die leiding op hierdie terrein beskik oor ander middels behalwe hierdie, omdat die handhawing van die amptelike gesag nie staan en val met die vaardigheid van die ampsdraer om dit wat deur hom juis beskou word, te betoog nie!

Ten slotte kan opgemerk word dat die nie-wetenskaplike kenlewe 'n deel is van die menselewe en 'n rykdom vertoon groter as wat hierbo aangedui kon word.

c. Die struktuur van die wetenskaplike kenne.

1.) Inleiding.

Die wetenskaplike kenne steun oral op die nie-wetenskaplike; daarom is dit ook sistematies ongeoorloof om in die kennisleer by die wetenskaplike kenne aan te vang en daarvandaan te probeer deurdring na die nie-wetenskaplike. By die wetenskaplike kenlewe moet onderskei word wel en nie-vakwetenskaplike kenne; ons besien eerstens die vakwetenskaplike kenne nader.

2.) Die vakwetenskaplike kenne.

a.) Karakter.

Die vakwetenskaplike kenne onderskei sig van die nie-(vak)wetenskaplike kenne deur verdere isolering van steeds fynere samehange in die afsonderlike wetskringe. Wanneer nie meer as een nie-analitiese modaliteit ondersoek word nie, spreek Vollenhoven van vakwetenskap. Voorbeelde van vakwetenskappe is bv. Aritmetiek, Ruimteleer, Etiek, en so meer. Die term Wiskunde daarenteë is gevorm voor die tydperk van skerp afbakening van velde van ondersoek en omvat twee vakwetenskappe, nl. Aritmetiek en Ruimteleer. Ook die Teologie omvat meer as een vakwetenskap.

b.) Metode van vakwetenskaplik besig wees.

Vakwetenskaplik besig wees hou in dat die analise van die ondersoeker sig rig op 'n nie-analitiese wetskring. Lg. moet deur analise eers met behulp van die beginsel van uitsluiting

van antinomieë uit die kosmiese verband waarin dit voorkom, geanaliseer word; daardeur word dit tot veld van ondersoek. Die metode van die vakwetenskap is steeds twee-enig, d.w.s. sinteties; alleenlik die Analitika (Logika) mis tot 'n sekere mate hierdie sintetiese karakter, nl. vir sover mens dit nie v i a die kenteorie benader nie.

Nadat die betrokke wetskring **geanaliseer is uit die kosmiese verband waarin dit voorkom, dring die analise steeds** verder gnoties aktief in die uit die kósmiese verband geanaliseerde veld van ondersoek deur.

Dit is ook moontlik om van die gehele veld van ondersoek van 'n vakwetenskap 'n deel nader te besien, bv. die organiese van 'n mens of van 'n dier, of die psigiese by 'n mens of 'n dier (Mense- en Dierepsigologie); in hierdie geval word dan (alleenlik sekondêr geoorloofde) isolering in vertikale rigting aangebring. Vakwetenskaplike ondersoek kan egter ook in horisontale rigting beperk word; hier word dan spesiaal op die retro- en antisipasies in een kring gekonsentreer. Dit is die geval bv. met die Differensiaal- en Integraalaritmetiek, met die Sosio-psigologie en met die Psigo-sosiologie en so meer.

c.) Die verskeidenheid in metode.

Die verskeidenheid van metodes om die nie-analitiese funksies te analiseer is ewe groot as die verskeidenheid van nie-analitiese funksies. Vollenhoven aanvaar dus 'n metodepluralisme (Vollenhoven gebruik hierdie woord maar bedoel waarskynlik metodepluraliteit). Aangesien daar nêrens in die kosmos 'n dichotomie of trichotomie van funksiegroepe voorkom nie, is dit ook nie moontlik nie om die vakwetenskappe in twee of drie groepe te splits nie, bv. natuur- en geesteswetenskappe of ook natuur-, kultuur- en godsdienswetenskappe; ook die indeling in aprioriese en aposterioriese kennis is nie aanvaarbaar nie en wel omdat daar nêrens in die kosmos iets aprioriеs is nie.

d.) Die analiseerbare vir die vakwetenskappe.

By vakwetenskaplike besig wees dring die analise van die ondersoeker steeds verder deur in die veld van ondersoek, nl. die betrokke wetskring wat die bepaalde vakwetenskap ondersoek. Vra ons onsself dan af wat die analiseerbare vir 'n vakwetenskap is, is dit duidelik dat 'n vakwetenskap nie dinge ondersoek nie maar as modale veld van ondersoek een of ander wetskring het; die analiseerbare vir 'n vakwetenskap is dus steeds dit wat binne dié wetskring val waardeur sy veld van ondersoek begrens word, m.a.w. die wet vir die betrokke funksie en die subjèkte van die betrokke funksie. Geen vakwetenskap het dus met die volle konkrete werklikheid te doen nie maar elk steeds met slegs een bepaalde aspek daarvan; aangesien elke modale wet universeel geld omdat al die funksionele aan alle modale wette onderworpe is òf as súbjek òf as objek, het elke wetenskap egter ook met die

ganse kosmos te doen —— vanuit sý bepaalde aspek.

e.) Die resultaat van vakwetenskaplik besig wees.

Die resultaat bestaan in wetenskaplike oordele, stellings, waarvan die inhoud nie uitsluitlik analities en ook nie uitsluitlik nie-analities is nie; want dit is 'n twee-eenheid; bv. die stelling „twee maal twee is gelyk aan vier" is nie suiwer analities nie en ook nie suiwer nie-analities, nl. aritmeties, nie maar wel aritmetikaal, 'n twee-eenheid van analities en aritmeties.

f.) Die verbinding van stellings.

Dikwels kan 'n samehang tussen die analitiese funksies van twee (of meer) stellings wat vroeër gevind is, ontwaar word. Wanneer ek denkend besig is met die stellings, staan ek self in 'n analitiese waarnemende samehang met die analitiese funksies van die stellings maar besien nou die eweneens analitiese samehang tussen die analitiese funksies van die twee stellings. Hierdie wetenskaplike aktiwiteit word wetenskaplike konkludeer genoem en die twee stellings wetenskaplike „premisse". Die konkludeer beteken 'n verkorting van en stimulering tot die werk maar die stelling wat deur konkludering gevind is, kan ook deur vakwetenskaplike ondersoek gevind word; m.a.w., die betekenis van die konkludeer mag ook nie oorskat of oordryf word nie.

g.) Samewerking in die wetenskap.

Die kompleks van stellings wat deur vakwetenskaplike ondersoek en konkludering verkry is, word in volsinne weergegee en didakties georden aan ander meegedeel, wat hul bedenkings daarteen inbring of op die gegewe basis voortwerk.

3.) Die nie-vakwetenskaplike wetenskaplike kenne.

Hierdie kenne word van die vakwetenskaplike kenne daardeur onderskei dat die wetenskaplike ondersoek nie beperk is tot een wetskring nie. Dit is die geval bv. met die Pedagogiek wat veel meer as 'n vakwetenskap is, nl. as Wysbegeerte insake die praxis. Ook Wysbegeerte is geen vakwetenskap nie. Dit blyk veral duidelik daaruit dat Wysbegeerte hoewel dit op vakwetenskaplike resultate steun en daarvan gebruik maak, tog nie met die vakwetenskappe hul metode van wetenskaplik besig wees gemeen het nie; want die metode van die Wysbegeerte is nie twee-enig nie soos dié van die vakwetenskappe, d.w.s. die rig van die analitiese funksie op een nie-analitiese modale veld van ondersoek om so sintetiese stellings as resultate te boek; die metode van die Wysbegeerte is teties-krities, d.w.s. die uitbou van die eie wysgerige beskouing met kritiese stellingname teenoor die beskouings van ander.

4. Wetenskapsleer.

a. Inleiding.

Die wetenskapsleer steun op die leer van die menslike kennis; daarom word in die wetenskapsleer ook gebruik gemaak van die resultate verkry in die teorie omtrent die menslike kennis. Die wetenskapsleer veronderstel dan ook die bestaan van nie- en wel wetenskaplike kennis en beperk sig tot die wel wetenskaplike kennis. Hier maak dit gebruik van die onderskeiding van nie- en wel vakwetenskaplike kennis en doen dan spesifiek 'n ondersoek na die verskillende wetenskappe wat onder elk tuishoort; die wetenskapsleer delf in hierdie opsig dan ook veel dieper as die kennisteorie. Waar die kennisleer die menslike kennis (ook die wetenskaplike kennis) ondersoek, is dit vir die wetenskapsleer in die eerste instansie te doen om die onderskeiding van die verskillende wetenskappe en hul onderlinge verhouding. Vir ons doel is vermelding van die hooflyne voldoende.

b. Vakwetenskappe.

Wanneer die resultaat wat in die leer van die menslike kennis bereik is, in gedagte gehou word, is dit duidelik dat daar ewe veel vakwetenskappe is as wat daar wetskringe is. Hierdie vakwetenskappe sou miskien genoem kan word algemene vakwetenskappe; in teenstelling hiermee konsentreer besondere vakwetenskappe soos bv. Diere- en Mensepsigologie (vertikale isolering) en Sosio-psigologie en Psigo-sosiologie of ook Denkpsigologie (horisontale isolering) op geïsoleerde dele van die gehele veld van ondersoek van 'n vakwetenskap, d.w.s. dit bring (sekondêre) isolering binne die kennis aan.

c. Nie-vakwetenskaplike wetenskappe.

Hiertoe behoort onder meer Wysbegeerte en Opvoedkunde. In die geval van die Wysbegeerte kan naas die onderskeiding van Sistematiek en Geskiedenis van die Wysbegeerte (ook elke vakwetenskap het natuurlik sy Geskiedenis) die verskillende besondere dissiplines van die Wysbegeerte onderskei word waarvan Synsleer (waaronder Kosmologie en Antropologie) en Kennisleer tot die algemene Wysbegeerte behoort, en Wysbegeerte van die Aritmetiek, Ruimteleer, ens., almal besondere dissiplines van die Wysbegeerte daarstel. Parallel hieraan loop die verskil by die Geskiedenis van die Wysbegeerte.

5. Metodologie.

Die leer van die menslike kenne het die insig gelewer dat by die wetenskaplike kenne 'n verskeidenheid van metodes erken moet word om die veld van ondersoek wetenskaplik te benader, asook dat elke wetenskap reg op eie metode het. Die Metodologie

is nie tevrede daarmee om soos die Kennisleer die bestaan van verskillende metodes van wetenskaplik besig wees aan te dui nie maar wil juis 'n spesiale studie hiervan maak. Die metodes verskil volgens die betrokke wetenskap waarmee dit te doen het en gevolglik sal die Metodologie die metode in betrekking tot elke wetenskap moet bespreek. Die verskillende wetenskappe veronderstel elk 'n eie metode van wetenskaplik besig wees en kan daarom nie die algemene vraag van wat metode is en wat die verskeidenheid van metode is, asook watter verskille hierby opgemerk kan word, bespreek nie maar moet dit aan die Metodologie oorlaat; m.a.w. die leer van die metode is nie 'n deel van een (of meer) (vak)-wetenskap(pe) nie maar 'n onderdeel van die Kennisleer en so van die Wysbegeerte. As deel van die Wysbegeerte steun ook die Metodologie op die resultate van die vakwetenskappe en moet daarom ook let op die uitwerking van die metode by elke vakwetenskap. Aan die ander kant bespreek die Metodologie 'n meer grondleggende vraag as dit waartoe die vakwetenskappe reik en mede hierom kan die Metodologie nie onder bv. die Logika tuisgebring word nie.

Uit bostaande sal dit duidelik wees dat die Metodologie die aard van die metode van vakwetenskappe en nie-vakwetenskaplike wetenskappe (waaronder Wysbegeerte) ondersoek. Onder eg. groep is vir ons doel veral van belang die metode van die Logika en daarom gee ons nog kortliks hieraan aandag.

Die Logika ondersoek die analitiese wetskring en is op grond hiervan 'n vakwetenskap. As vakwetenskap sou ons kon verwag dat die metode van die Logika 'n twee-eenheid sou wees. Maar die saak is nie so eenvoudig nie; reeds hierbo is daarop gewys dat die metode van die vakwetenskap 'n verbinding van die analitiese en nie-analitiese is; by die Logika kan dit uiteraard nie die geval wees nie vir sover die logikus die analitiese wetskring direk ondersoek, want dit beteken immers 'n rig van die analitiese funksie op die analitiese funksie. Vir sover egter die analitiese ondersoek word v i a die kenteorie deur te let op die kombinasie van die logiese en nie-logiese in die wetenskappe en dan die logiese bestanddeel hieruit af te sonder (vgl. Psigologie), kan die metode van die Logika wel twee-enig beskou word; aangesien die Logika egter vir sover hier die veld van ondersoek benader word v i a die kenteorie, op die Kennisleer steun en die Logika so 'n deel van die Wysbegeerte vorm, kan die metode van die Logika nie anders as ooreenstemmend met dié van die Wysbegeerte beskou word nie, d.w.s. as teties-krities. Só gesien is Logika wel 'n vakwetenskap maar in sy aansluiting by die Kennisleer 'n deel van die Wysbegeerte en in soverre is die metode van die Logika die uitbou van 'n eie beskouing met kritiese stellingname teenoor die opvattings van ander[261].

D. LOGIKA.

1. Wysgerige grondvrae.

Uit die voorgaande is dit reeds moontlik om af te lei dat volgens Vollenhoven die Logika ongetwyfeld met die Wysbegeerte te doen het, asook omgekeerd; en wel in verskillende opsigte. Op enkele wil ons nou spesiaal die aandag kortliks vestig, al is dit net in hooflyne en onvolledig.

a. Wysbegeerte van die logiese.

Logika is wetenskap insake die logiese; dié stelling verg meteen nadere verduideliking wat die logiese is.

‹1› Die synsleer lewer die insig dat die logiese of analitiese 'n modale aspek van die aardsgeskape subjèk is; logies is alles wat onder die norm vir die analitiese val, of dit aan hierdie norm beantwoord al dan nie[262]. Hierdie modale veld van ondersoek is „die analiseerbare" vir die Logika, of met ander woorde: die Logika ondersoek die analitiese wetskring. Daarom behoort die Logika die wet vir die analitiese en die aan hierdie wet onderworpene of analities subjèkte, nl. die analitiese súbjekte en objekte, asook die wedersydse verband tussen wet en subjèkte te ondersoek[263]. In die synsleer is reeds 'n algemene insig verwerf in die analitiese modaliteit, sy onderskeid en verband tot ander modale kringe en so gevolglik ook in die plek van die logiese in die kosmos.

Die insig dat die logiese 'n modale aspek van die aardsgeskape subjèk is, dank die logika aan die synsleer, in besonder aan die kosmologie; hieruit tree aan die lig dat die plek van die logiese in die kosmos 'n funksionele bepaaldheid is tussen dié van die psigiese en historiese in. Die logiese is 'n funksie waaraan alleenlik die mens onder die aardsgeskape subjèkte in subjektiewe hoedanigheid deel het en al die ander aardsgeskapene alleen as objekte; gevolglik staan die logiese in noue verband tot die mens en die tipiese van die mens, nl. sy hart of die prefunksionele; vir die logiese is die hart daarom ook van belang; want die denkaktiwiteit is 'n aktiwiteit van die hart wat die analitiese funksie as kader het en om hierdie rede steun die Logika in besondere mate op die antropologie. Dit is ook die geval omdat Logika nie los van die kennisleer staan nie en die kennisleer in besondere mate op die antropologie steun.

‹2› In die tweede plek, die Logika ondersoek die analitiese en die analitiese is in al die gnotiese aanwesig. Uit hierdie gnotiese moet die Logika die logiese naspeur en vasstel; wát die gnotiese is (nl. die onderdeel van die kosmiese wat onder die ken en leer ken ressorteer en in die kennisleer behandel word), dit dank die Logika aan die leer van die

menslike kennis. Hierdie gegewe hou vanselfsprekend in dat die Logika op die kennisleer steun vir sover dit die vasstelling van die verhouding tussen die gnotiese en logiese betref en om sig tot die logiese te kan beperk; anders sou Logika immers in kennisleer verseil raak. Skerper kan hierdie gedagte as volg saamgevat word: die logiese is in al die gnotiese aanwesig; hierdie aanwesigheid van die logiese in die gnotiese kan opgemerk word; want deur besinning op die twee-eenheid wat in die vakwetenskaplike metode opmerkbaar is, kan die logiese uit sy kombinasie met ander modaliteite afgeskei word; bowendien kan die struktuur van die analitiese ondersoek word deels met behulp van die leer van die verbande tussen die funksies, deels met behulp van die herinnering vir sover die herinnering as die latere analitiese sig besin op die vroeëre analitiese. Hieruit is dit duidelik dat dit moontlik is om die analitiese van die orige modaliteite af te paal en dat 'n afsonderlike behandeling van die Logika (met inagneming van sy noue verband tot die Kennisleer) sowel moontlik as noodsaaklik is. Kennisleer as die wetenskap wat die meer omvattende ondersoek (die gnotiese) is grondleggend vir Logika as die wetenskap wat te doen het met dit (nl. die logiese) wat in die meer omvattende of breëre aanwesig is; maar Logika is verskillend van kennisleer en gaan ook nie hierin op nie.

b. Wysbegeerte van die Logika.

Logika is 'n vakwetenskap maar tewens deur sy noue band met die Kennisleer deel van die Wysbegeerte. Hierdie insig verkry die logikus van die wysgeer, of anders gestel, Logika steun in hierdie opsig op die wysbegeerte van die Logika, d.w.s. die wetenskap wat hom besin op die Logika as wetenskap. In hierdie opsig steun die Logika veral op die wetenskapsleer waaruit die logikus die aanduiding ontvang hoe sy wetenskap onderskeie is van ander wetenskappe maar aan die ander kant ook verband met ander wetenskappe hou. In hierdie verband is veral van belang dat die plek van die Logika in die sisteem van die wetenskappe tussen dié van die wetenskappe insake die psigiese en historiese is.

Aangesien die logiese 'n belangrike rol in die menslike kenne speel, bestaan daar 'n noue verband tussen logika en kenteorie, dus by die wetenskaplike **kenne** tussen logika en metodologie[264]. Die Metodologie in die besonder help die Logika aan die onderskeid en verband tussen die metode van die Logika en die metodes van ander wetenskappe, waaruit aan die lig tree wat die eieaard van die metode van die Logika is. Na die uiteensettings in voorgaande dele is dit seker nie nodig om hierdie punte hier verder toe te lig nie.

Samevattend kan gestel word dat die Logikus die insig dat die analitiese súbjekte en objekte, asook die analitiese wet, tot

die veld van ondersoek vir die Logika behoort, asook wât Logika as wetenskap is en sy onderskeid en verband tot ander wetenskappe, aan die Wysbegeerte dank. Hierdie gegewes is van grondleggende belang vir die Logika en kan deur die logikus alleen tot eie skade verwaarloos word.

2. Die substraat van die analitiese funksie.

Die analitiese funksie as modaliteit hang nie maar in die lug nie maar rus op 'n substraat, op 'n basis, nl. al die substraatfunksies van die analitiese, d.w.s. vanaf die aritmetiese tot en met die psigiese. Hierdie funksies werk op die analitiese positief in soos bv. daaruit blyk dat vermoeidheid van die brein mede-verantwoordelik gehou moet word vir die feit dat die denke van die vermoeide mens nie goed funksioneer nie; daar bestaan met ander woorde verband tussen die organiese en logiese funksies; ook met die logiese en die ander funksies is dit die geval. Want analitiese aktiwiteit is sonder enige psigiese belangstelling nie moontlik nie —— enige onderwyser weet immers uit ondervinding hoe belangrik dit is om die leerling se belangstelling te wen vir die onderskeidinge wat hy te pas wil bring.

Aan die ander kant is die logiese ook van belang vir die substraatfunksies; dit blyk bv. daaruit dat die Dierepsigologie en Mensepsigologie beide rekening behoort te hou met die feit dat dier en mens beide 'n funksie in die analitiese het, die dier egter alleenlik in objektiewe hoedanigheid, d.w.s. as draer van logiese kwaliteite; hierdie gegewe en die verskil in hierdie verband tussen dier en mens behoort mede in gedagte gehou te word by die bestudering van die psigiese; maar ook dat die psigiese op 'n substraat rus en die werking van organe vir emosionele reaksie onontbeerlik is. Net soos dit die geval is met die wetenskappe wat die ander substraatfunksies van die logiese bestudeer, mag ook die logikus die feit nie verwaarloos nie dat die analitiese op 'n substraat rus; gevolglik behoort die logikus ook rekening te hou met die resultate van die wetenskappe wat die substraatfunksies bestudeer. In besonder is die psigiese as onmiddellike substraat van die analitiese van groot belang[265] en die Logika sal dan ook daarby wen as die logikus rekening hou met die resultate wat die Psigologie verwerf by die bestudering van die psigiese. Dit is nie wenslik om hier daarvoor aandag op te eis nie; maar in 'n handboek insake die logiese kan die belang hiervan vir die Logika nie gemis word nie.

3. 'n Ondersoek van die algemene struktuur van die analitiese.

Vir ons doel is dit voldoende om 'n kort samevatting van die ondersoek insake die algemene struktuur van die analitiese

te gee; om hierdie rede gee ons hier geen illustrasie van vertikale of horisontale isolering in die Logika nie; want dit sou te veel in besonderhede voer; dit beteken egter nie dat sodanige beperking van die ondersoek nie moontlik sou wees nie; inteendeel, 'n logikahandboek behoort beslis hieraan aandag te gee.

Die analiseerbare vir die Logika is die analitiese wetskring. Omdat die Logika 'n vakwetenskap is, gaan dit nie as sodanig in op die vraag wat die analiseerbare is nie; want dít kom die synsleer en kennisleer toe. Maar die Logika ondersoek die analiseerbare van sý veld van ondersoek, en dit is die analitiese wetskring. Daarom is dit dan nou ons taak om 'n oorsig oor die resultaat van die bestudering van die analitiese wetskring te gee.

a. Die wet vir die analitiese[266].

1.) Sy sin.

<1> Ook die wet vir die analitiese is wet en as wet grens tussen God en kosmos; kragtens Sy trou aan Sy skepping handhaaf God ook die analitiese wet. <2> Die analitiese wet is 'n struktuurwet, d.w.s. 'n modale wet vir die funksionele struktuur van die aardsgeskape subjèkte; as struktuurwet is die analitiese wet onderskeie van die liefdegebod en die positiewe wet. <3> Die wet vir die analitiese is bepaaldelik analitiese wet; dit geld dus spesifiek vir die analities subjèkte; in sy analitiese karakter eis die analitiese wet die opmerk van verskeidenheid deur die analitiese aktiwiteit, verskeidenheid wat onafhanklik van die analitiese aktiwiteit bestaan.

2.) Sy plek.

Die analitiese wet neem 'n plek tussen die psigiese en historiese wette in die modale orde in.

3.) Sy gelding.

Die analitiese wet geld uitsluitlik vir die gebied van die analitiese of m.a.w. vir die analities funksionele en is dus modaal beperk; die wet geld dus, en wel modaal beperk tot die analitiese funksie. Maar dit geld ook universeel aangesien dit geld vir alles wat analities is; want al die funksionele is onderworpe aan alle funksionele wette óf as súbjek óf as objek; daarom geld die analitiese wet nie alleen vir die denkende onderskeiding nie maar ewe goed vir die deur hierdie denke onderskeibare[267]. Die analitiese wet geld universeel en modaal beperk vir die analities subjèkte, nl. die analitiese súbjekte en objekte. Anders as die wette vir die benede-analitiese dra die analitiese wet die karakter van 'n norm en verg daarom erkenning t.a.v. sy gelding vir die analities subjèkte; d.w.s. die aan dié wet aktueel onderworpene (nl. die mens) onderskei (en wel kragtens sy onderskeidende karakter) mede eie analitiese

aktiwiteit van die vir hierdie aktiwiteit geldende wet en probeer hierdie wet te positiveer. Die analitiese wet is bowendien die mins gekompliseerde onder alle wette wat die karakter van norm vertoon en wel omdat dit die eerste normatiewe wet in die modale orde van struktuurwette is. Naas erkenning verg die analitiese wet as norm mede positivering en formulering.

4.) Sy inhoud.

Ook by die analitiese val die wet nie saam met ons erkenning of formulering van die wet nie. Tog is 'n formulering waarin ons die analitiese wet vat, noodsaaklik. As voorlopige proef van formulering gee Vollenhoven die volgende: onderskei die analiseerbare (wat dit ookal is) goed; of breër: onderskei die analiseerbare A, wat dit ookal is, as die analiseerbare A van al die orige analiseerbare wat immers, terwyl in die analiseerbare alleen A A is, nie A is nie. Hierdie formulering wil reg laat geskied aan die eenheid van die wet vir die analitiese en sluit as resultaat van 'n nadere formulering meer as een sg. prinsipe (vir sover houdbaar) in wat in die loop van die geskiedenis van die Logika voorgedra is, nl. die prinsipe van identiteit, van teenspraak wat uitgesluit moet word, van uitgeslote derde en van voldoende grond. Die analitiese wet staan as struktuurwet nie los van die ander modale wette nie maar toon daarmee verband deur anti- en retrosipasies. Ook hang dit as wet nou saam met die liefdegebod en positiewe wet.

b. Die analities subjekte.

1.) Die analitiese subjekte.

a.) Die analitiese aktiwiteit.

i.) Die karakter van die analitiese aktiwiteit.

(1.) Genormeer.

Alles wat analities bepaald is, d.w.s. waaraan die analitiese as trek opgemerk kan word, staan onder die wet vir die analitiese; gevolglik ook die analitiese aktiwiteit. Die wet vir die analitiese dra, soos hierbo aangetoon is, die karakter van norm; op hierdie grond is al die analities funksionele genormeer, en wel uiteraard primêr die analitiese aktiwiteit. Die analitiese aktiwiteit is genormeer, d.w.s. die analitiese aktiwiteit behoort in gehoorsaming aan die analitiese norm gebruik te word, of anders gestel: die analitiese aktiwiteit behoort te strook met die wet wat daarvoor geld en wat goeie onderskeiding verg.

Dit is egter nie steeds die geval nie. Sedert die sondeval spreek dit allermins vanself dat die analitiese aktiwiteit strook met die daarvoor geldende norm. Want die sonde verander wel nêrens die struktuur nie maar oral die rigting van die aktiwiteit van die menslike bestaan. Die analitiese —— as een

van die aktiwiteite —— is hiervan nie uitgesonder nie. Hier kan drieërlei moontlikhede onderskei word. In die eerste plek funksioneer die analitiese nie meer goed nie wanneer die basis waarop die analitiese rus, wankel. Om hierdie rede is mens gewoonlik na 'n hewige psigiese skok nie in staat om direk verder te dink sonder om analities te fouteer nie. Tweedens veroorsaak die afvallige hart dat ook die aktiwiteite van die mens nie goed is nie en dat daarom ook die analitiese aktiwiteit nie goed funksioneer nie; hier funksioneer die substraat van die analitiese dan wel normaal maar die hart waaruit die uitgange van die lewe is, maak die lewensaktiwiteit ook nie goed nie wanneer die hart self boos is, d.w.s. die liefdegebod veronagsaam en ongehoorsaam. Dit is bv. die geval met die verskynsel van mitologiserende denke. Hier word die waarheid na sy analitiese aspek ondergedruk deur 'n na links gekeerde hart. Hieruit blyk hoe belangrik dit is om die verband van die analitiese tot die hart waaruit die analitiese aktiwiteit opkom, nie te verwaarloos nie; met ander woorde: logika staan nie los van antropologie nie. In die derde plek kan ook geestelike traagheid nog weer veel bederwe in die lewe van hom wat wel die hooflyne sien.

Die analitiese aktiwiteit is genormeer. Dit beteken dus nie dat die analitiese aktiwiteit self norm is nie of steeds goed sou wees nie, maar wel dat die mens ook in sy denke nie los van sy hart is nie en daarom sowel by die resultate van sy denke as by die daad self verantwoordelik is vir èn die rigting èn die ontplooiing van sy denke. Mede om hierdie rede het die poging om die denkaktiwiteit van die analitiese oor te skuif na die psigiese, sulke ernstige gevolge vir die Logika; want hierdeur word op kunsmatige wyse die antitese in die analitiese aktiwiteit na ander terreine verskuiwe en só in die Logika uit die weggeruim; en as daar geen antitese in die logiese meer is nie, is die weg berei om die Logika neutraal en buite Christus om te beoefen. Hierteenoor bring Vollenhoven die analitiese aktiwiteit weer binne die sfeer van die analitiese en tesaam hiermee die noodsaaklikheid van 'n Christelike Logika. Want die verantwoordelikheid vir sy denke is in elkeen se lewe aanwesig, al is dit so dat ook op hierdie gebied sommige die leiding gee en andere volg.

(2.) Individueel.

Die analitiese aktiwiteit is steeds individueel. Dit beteken egter nie individualisties nie, d.w.s. dat elke mens die analise geheel selfstandig opnuut sou moet begin. Want in die lewe van die mensheid kom 'n belangrike plek toe aan die opvoeding en hierbinne aan die onderwys waardeur 'n vroeëre generasie die resultaat van sy ondersoek verkort aan die volgende deurgee. Hierdie tradisie is wel nie sonder leemtes en

foute nie, sodat aanvulling en korreksie nodig is, maar is nietemin van groot waarde.

Die huidige individuele mens staan dus nie aan die begin van die geskiedenis nie; maar hy is wel —— ook in sy analitiese aktiwiteit —— individueel.

ii.) Die stadia van hierdie aktiwiteit.

Die analitiese aktiwiteit is steeds aanwesig in die kenaktiwiteit; daarom is ook by die analitiese aktiwiteit twee stadia te onderskei, nl. die van ontplooiing, d.i. die vorming van begrip en oordeel, en die van rus (ken of dwaal), of m.a.w. die van die analitiese leer ken en die van die analitiese ken.

(1.) Die analitiese leer ken.

Hierdie aktiwiteit is steeds ontwarend en noterend, d.w.s. 'n opmerk van verskeidenheid wat onafhanklik van die analitiese aktiwiteit bestaan. In sy ontwarende en noterende karakter is die analitiese aktiwiteit t.o.v. God uitsluitlik vertrouend, t.o.v. die wet aktiwiteit in onderdanigheid (d.w.s. gehoorsaming) en t.o.v. die kosmos ondervragend. Wanneer by die ondersoek op grond van die geheel van die voorafgegane ervaring met sy waarneming, herinnering en verwagting[268] aan die ondersoekte vrae gestel word wat by die aard van die ondersoekte pas, dan gee die ondersoekte as 't ware antwoord en kan hierdie antwoorde in begrippe en oordele genoteer word.

(2.) Die analitiese ken.

By hierdie stadium het die ondersoek tot (uiteraard voorlopige en korrigeerbare) resultate gelei en hierdie stadium is dus 'n besit aan analitiese kennis, d.w.s. 'n toestand van rus.

b.) Die resultaat van die analitiese aktiwiteit.

Die resultaat wat verwerf is deur die analitiese aktiwiteit nadat dit sig onderskeidend gerig het op die analiseerbare, is 'n besit aan analitiese kennis of dwaling. Hierdie analitiese kennis of dwaling is deels begrip en deels oordeel; hieruit is dit duidelik dat die karakter van begrip en oordeel daarin bestaan dat dit resultate van voorafgegane analitiese aktiwiteit is. Beide kan sowel kennis of dwaling wees al na gelang die resultaat wel of nie ooreenkomstig die norm verkry is; begrip en oordeel staan dus in verband met die wet; maar ook met die analitiese aktiwiteit wat hulle as resultate boek en met die kenbare waaromtrent hulle begrip en oordeel is. Aangesien oordeel begrip veronderstel, gaan die bespreking van die begrip vooraf.

i.) Die begrip.

(1.) Sy karakter.

'n Begrip is 'n so pas of reeds vroeër deur die begrypende aktiwiteit van die denke verworwe besit aan (analitiese) kennis of dwaling omtrent 'n stand van sake.

(2.) Die begrip as sodanig.

(a.) Die genormeer wees van die begrip deur die analitiese wet.

Alles wat analities is, staan onder die analitiese wet. Daarom is ook elke begrip as resultaat van analitiese aktiwiteit genormeer. Ook hier is „genormeer" sedert die sondeval egter nie identies met „beantwoordend aan die norm" nie: naas goeie begrippe kom dan ook wanbegrippe voor.

Wanbegrippe wat op suiwer analitiese gronde nie vir die denke toelaatbaar is nie, is bv. die volgende: die oneindige eindige; hierdie begrip is kontradiktories omdat die bestanddele van die kompleks tot mekaar staan soos ja en nee. Wanbegrippe kan egter ook nie-kontradiktories wees en tog ontoelaatbaar vir die denke en wel omdat hierdie wanbegrippe wat op 'n vooranalitiese grond berus, bv. afgodies is, soos die geval met die begrip „kosmiese god" is.

(b.) Die bepaald wees van die begrip deur die analitiese aktiwiteit.

‹1› 'n Begrip is steeds die resultaat van 'n voorafgegane analitiese aktiwiteit. Gevolglik is die begrip in sy ontstaan regstreeks afhanklik van 'n dergelike aktiwiteit. Aan hierdie aktiwiteit dank dit ook sy individuele karakter; in sy kwaliteit van kenbesit is 'n begrip steeds die besit van een of ander individuele mens en in hierdie opsig self individueel); dit impliseer egter nie dat die begrip steeds op iets individueels betrekking sou hê nie: ook begrippe omtrent u n i v e r s a l i a kom immers voor. Die individueel wees van die begrip beteken dan ook slegs dit dat die begrip wat iemand omtrent bepaalde penne gevorm het, 'n andere is as die begrip wat iemand anders omtrent dieselfde penne gevorm het.

‹2› Die afhanklikheid van die begrip mede van die voorafgegane aktiwiteit kom ook daarin uit dat 'n begrip enkelvoudig of samegesteld is na gelang dit ineens of eers deur 'n reeks van analitiese aktes gevorm is. Die graad van helderheid wat by die vorming van samegestelde oordele bereik word, staan in verband met die mate waarin die verbinding van twee of meer enkelvoudige begrippe omtrent dieselfde analiseerbare slaag. Ook die verskil van nie-wetenskaplike en wetenskaplike begrip gaan terug op 'n verskil in die voorafgegane analitiese aktiwiteit. In beide groepe begrippe speel sowel abstrahering, d.w.s. afsien van individualiteit, as afpaling, d.w.s. onderskeiding volgens modaliteit, 'n rol.

(c.) Die bepaald wees van die begrip deur die analiseerbare.

Die begrip staan nie los van die analiseerbare nie; want elke begrip is 'n begrip <u>omtrent</u> iets analiseerbaars —— wat dit ookal is. Die bepaaldheid wat in hierdie opsig by 'n begrip

opgemerk kan word, is geheel te herlei tot die verskeidenheid in die analiseerbare. Daarom verskil die begrippe „pen" en „potlood": beide is wel begrippe maar begrippe omtrent verskillende dinge omdat 'n pen iets anders as 'n potlood is; hierdie verskil raak die inhoud van die twee begrippe en gaan terug op 'n verskeidenheid in die analiseerbare. Ook die verskil in omvang van begrippe gaan terug op 'n verskil in die analiseerbare en daarom verskil die begrip „'n drietal penne" van die begrip „'n drietal potlode". In die begrip is dus alles waaromtrent die begrip is, te danke aan die analiseerbare; en in verband tot die kennis gesien, kan gestel word dat die kenbare inhoud en omvang van my kennis bepaal.

(d.) Die verband tussen begrip, analitiese aktiwiteit en analiseerbare.

Die verband tussen die begrip en die analitiese aktiwiteit is regstreeks: die begrip is steeds die resultaat van 'n voorafgegane analitiese aktiwiteit. Die verband tussen die begrip en die analiseerbare is egter indirek aangesien dit steeds v i a die begrypende mens heenloop; m.a.w. tussen die begrip en die kenbare staan die analitiese aktiwiteit.

Met die begrip as sodanig hou verband die indeling van begrippe wat nou ons aandag vra.

(3.) Die indeling van begrippe.

Uit die bespreking van die begrip as sodanig is dit duidelik dat nie met een indelingsbeginsel volstaan kan word nie; die begrip hou verband met die analitiese wet en sowel die aktiwiteit van die analiserende as die analiseerbare; om hierdie rede is 'n drietal indelingsbeginsels nodig; ek gee die indeling skematies met bespreking alleen waar nadere verduideliking noodsaaklik is.

(a.) Die begrip in sy verhouding tot die analitiese wet.

Goeie begrippe en wanbegrippe.

(b.) Die begrip in sy verhouding tot die analitiese aktiwiteit.

<1> Enkelvoudige en samegestelde begrippe.

<2> Nie-wetenskaplike en wetenskaplike begrippe.

(c.) Die begrip in sy verhouding tot die analiseerbare.

<1> Primêre begrippe. (Primêre begrippe is begrippe omtrent 'n stand van sake wat self nie begrip of oordeel is nie.)

<a> Begrippe omtrent die insake God geopenbaarde;

<b> begrippe omtrent die deur God gestelde wette;

<c> begrippe omtrent die deur God geskape kosmos, waarby onderskei moet word: <i> begrippe omtrent die hemel en <ii> begrippe omtrent die aarde, wat betrekking het onder meer deels op (1) ryke, (2) individuele dinge (individualiteitsbegrip) en (3) strukture (struktuurbegrip)[269].

<2> Sekondêre begrippe. (Sekondêre begrippe is begrippe omtrent 'n begrip of oordeel.)

<a> Die primêre begrip wat in die sekondêre begrip gevat is, kan besit wees van 'n ander of van myself; in lg. geval was 'n mededeling van die kant van die ander aan my nodig en berus die vorming van die sekondêre begrip dus op verneming, of by ontbreking van die mededeling, op vermoede.

<b> Die primêre begrip kan kontemporeel met die sekondêre begrip wees of nie. In gevalle waar die gesogte primêre begrip by myself ontbreek, soos bv. wanneer ek nie op die antwoord kan kom wat deur 'n bepaalde vraag geverg word hoewel ek vroeër oor die antwoord beskik het, kan ek nog wel weet dat ek destyds omtrent die betrokke stand van sake 'n primêre begrip gehad het of ook deur mededeling (en waar dit ontbreek deur vermoedens) dat 'n ander so 'n begrip besit het; deur dan weer op die betrokke (aanwesige of herinnerde) kenbare stand van sake te konsentreer, kan ek die eie primêre begrip dikwels weer vorm; hierdie nuut gevormde begrip sal verskil van die vroeëre indien ek tans 'n ander kyk op die betrokke stand van sake het; in hierdie geval sal ek die vroeëre primêre begrip moet rekonstrueer op grond van my herinnering deur bv. die vraag te stel: „hoe het ek toe die stand van sake gesien?"; wanneer ek egter my 'n begrip omtrent 'n nie meer aanwesige begrip van 'n ander wil vorm, is die geval moeiliker en mededeling noodsaaklik; die mededeling kan ook indirek wees soos die geval is met 'n rekonstruksie uit indirekte bronne[270].

<c> Begrippe omtrent sekondêre begrippe is moontlik soos bv. by 'n beoordeling van 'n werk oor die geskiedenis van die Wysbegeerte.

<d> Sekondêre begrippe is van belang sowel vir die praktyk[271] as in bepaalde wetenskappe.

(4.) Die onderlinge verhoudings van begrippe.

(a.) I.v.m. die genormeer wees van begrippe deur die analitiese wet.

„Kompatibel" en „inkompatibel"[272]. <1> Wanneer twee begrippe albei ooreenkomstig die wet gevorm is, berus hul onderlinge verskil op 'n verskeidenheid buite die begrip wat enersyds die ontstaan en andersyds die inhoud en omvang van die begrip bepaal; maar wat die verhouding van beide begrippe tot die wet betref bestaan geen verskil nie en aangesien hierdie verhouding in dié geval 'n juiste is, verdra hierdie begrippe mekaar: hulle is „kompatibel". <2> Wanneer egter van twee begrippe die een tot die wet in 'n goeie, die ander egter in 'n verkeerde verhouding staan, tref ons 'n ander geval aan: hier is die een begrip nie, die ander wel kontradiktories; so 'n verhouding is nie toelaatbaar nie en 'n kontradiktoriese en 'n nie-kontradiktoriese begrip verdra mekaar gevolglik nie, m.a.w.

is nie „kompatibel" nie vir 'n denke wat die analitiese norm erken[273].

Samevattend kan gestel word dat die wet maatstaf is, nie kompatibiliteit nie en hieruit vloei voort dat begrippe wat waar is, mekaar ook verdra <u>en</u> tewens nie kontradiktories is nie; hierna moet dus gestrewe word. Hieruit is dit duidelik dat die analitiese resultate nie los van die wet wat daarvoor geld, staan nie.

(b.) I.v.m. die bepaald wees van begrippe deur die analitiese aktiwiteit.

<1> Enkelvoudige en samegestelde begrippe staan in onderlinge verhouding van elemente en kombinasie van hierdie elemente. <2> Die verhouding van nie-wetenskaplike en wetenskaplike begrippe is die van basis en bobou. Die wetenskaplike begrippe behoort dus te strook met die nie-wetenskaplike; aan die ander kant ontstaan nooit 'n wetenskaplike begrip uit 'n nie-wetenskaplike nie[274].

(c.) I.v.m. die bepaald wees van begrippe deur die analiseerbare.

<1> Die verhoudings van primêre begrippe onderling.

<a> Verhoudings na die inhoud; hierdie verhoudings dra 'n uitsluitlik analitiese karakter. Om hierdie rede is hulle nie korrelaat met die relasies wat bestaan tussen dit waarop hierdie begrippe betrekking het nie; want dergelike relasies is geensins louter analities van aard nie. Daarom is my begrip insake God ook nie soewerein oor my begrip insake die wet nie. Van belang is ook hier die analitiese wet waaraan die relasies tussen die begrippe onderworpe is en daarom is dit by hierdie verhoudings alleenlik nodig om sorg te dra dat die begrippe volgens die inhoud nie met mekaar stry nie; m.a.w. wie eenmaal ingesien het dat soewereiniteit alleen God toekom, mag hierdie inhoud nie ook aan die wet of die kosmos toeskrywe nie —— en so mag ook die gelding wat alleen by die wet pas nie in die begrip omtrent die kosmos opgeneem word nie, en so meer.

Die verhouding tussen begrippe omtrent verskillende modaliteite lewer ook geen moeilikhede op indien in die begrippe die betrokke modaliteite onderskei is nie; waar egter nie aan hierdie eis voldoen word nie, ontstaan antinomieë, d.w.s. begripsvervlegtings wat die grense van die verskillende wetskringe nie in ag neem nie. Antinomieë behoort opgelos te word en wel met behulp van die erkenning van sowel die betrokke wetskringe as die hiermee korrelate begrippe.

<b> Na die omvang kan twee begrippe volkome, ten dele of glad nie saamval; hiervolgens dek twee begrippe mekaar, sny mekaar of is onderling „diskrepant". Die gehele omvang van een begrip kan egter ook 'n deel van die omvang van 'n ander begrip dek; in hierdie geval is die eerste begrip na die omvang

gesubordineer aan die tweede.

<2> Die verhoudings van 'n sekondêre tot die daarmee korrelate primêre begrip.

Wedersyds is hierdie verhoudings daardeur bepaal dat die sekondêre begrip 'n begrip omtrent die korrelate primêre begrip is; gevolglik is die primêre begrip van ander nie slegs verskillend nie maar ook onderskeie, „distinkt". Die moontlikheid van die „distinksie" is uiteraard by samegestelde begrippe mede afhanklik van hul helderheid.

<3> Die verhoudings van sekondêre begrippe onderling.

<a> Die eerste geval wat opgemerk kan word, is waar die sekondêre begrippe nie tot mekaar in die kenrelasie staan nie; dan tref ons hier 'n analoë geval aan as by die onderlinge verhoudings van primêre begrippe; as voorbeeld kan genoem word my begrippe omtrent die beskouings van Herakleitos en Parmenidês; hierdie begrippe is sekondêr aangesien dit betrekking het op die gedagtes van die betrokke denkers. In gevalle waar hulle mekaar nie geken het nie, staan hierdie begrippe nie tot mekaar in die kenrelasie nie.

<b> Sekondêre begrippe kan egter wel onderling in die kenrelasie staan, soos die geval is met my begrippe omtrent die beskouings van Anaximandros en Anaximenês, aangesien lg. kritiek gelewer het op die beskouing van Anaximandros; ons tref hier dan die gekompliseerde geval aan dat 'n deel van die begrippe van Anaximenês met betrekking tot dié van Anaximandros sekondêr was; en vir sover my begrip omtrent die beskouing van Anaximenês ook sy kritiek op sy voorganger raak, is hierdie begrip van my 'n sekondêre begrip omtrent 'n sekondêre begrip, m.a.w. 'n tersiêre begrip.

ii.) Die oordeel.

(1.) Sy karakter.

'n Oordeel is 'n so pas of reeds vroeër verworwe besit aan analitiese kennis omtrent 'n stand van sake (oordeelspredikaat) met betrekking tot iets (oordeelsonderwerp).

(2.) Sy bestanddele.

<1> Die oordeelssubjek of oordeelsonderwerp[275] is dit waaraan in die oordeel 'n predikaat toegeken is of ook ontsê word. Hierdie oordeelssubjek behoort skerp onderskei te word van die term súbjek in kosmologiese sin. Want bv. ook God kan oordeelsonderwerp wees soos die geval is in die oordeel: „God is almagtig". En bowendien kan ook oordele voorkom waarvan die oordeelsonderwerp wel tot die kosmos behoort maar iets anders as 'n kosmiese súbjek is, bv. 'n relasie, samehang, objek, struktuur of resultaat. Tweedens mag die oordeelsonderwerp nie met die oordelende súbjek (ook nie by selfkennis nie!) vereenselwig word nie; want lg. het juis analitiese kennis (of dwaling) omtrent die oordeelsonderwerp.

<2> Die oordeelspredikaat is dit wat in die oordeel aan die oordeelsonderwerp toegeken of ontsê is. As oordeelspredikaat kan optree sowel God wees as wet wees of ook relasies (bv. in die oordeel: A is die vader van B), en so meer.

<3> Die oordeelsbetrekking is die betrekking tussen die oordeelspredikaat en die oordeelsonderwerp. Die term betrekking dui nie dieselfde as relasie aan nie; want lg. is die struktuur van twee (slegs in rigting verskillende) samehange en is daarom nie uitsluitlik tot die kennis beperk nie; die oordeelsbetrekking is egter steeds iets binne die kennis en is 'n samehang waarvan die k o r r e l a t a in 'n bepaalde rigting verbonde is. Die oordeelsbetrekking het òf 'n positiewe òf 'n negatiewe kwaliteit. In die eerste geval stel die oordeel dat die betreffende predikaat aan die oordeelsonderwerp toekom, in die teenoorgestelde geval ontken die oordeel dat die predikaat aan die oordeelsonderwerp toekom. En aangesien die oordeelsonderwerp en -predikaat in die oordeel eers deur die oordeelsbetrekking verbind word, is die oordeelsbetrekking die kern van die oordeel.

(3.) Sy verhouding tot die begrip.

Met die begrip deel die oordeel die feit dat beide kennis (of dwaling) is. Tussen oordeel en begrip kan sowel ooreenkoms as verskil opgemerk word. Ooreenkoms bestaan daarin dat die oordeel net soos die begrip deur die wet vir die analitiese genormeer is en bepaald is sowel deur die korrelate analiseerbare as deur die voorafgegane aktiwiteit. Op grond van die feit dat die oordeel deur die voorafgegane analitiese aktiwiteit mede-bepaal is, is 'n oordeel as kenresultaat steeds individueel. „Waar" kan 'n oordeel eers genoem word as dit in gehoorsaamheid aan die norm en i.v.m. die korrelate analiseerbare gevorm is. Aan die ander kant verskil begrip en oordeel en wel daarin dat oordeel begrip veronderstel. Hiermee word nie bedoel dat die oordeel 'n totaliteit is wat 'n veelheid van begrippe beheers nie; alle oordele handel dan ook nie oor begrippe nie, m.a.w. alle oordeelsonderwerpe is nie begrippe nie —— al mag dit soms wel die geval wees. Dat oordeel begrip veronderstel beteken iets anders en wel dit dat 'n oordeel eers moontlik is wanneer die betrekking tussen dit wat in die onderwerp en predikaat van die oordeel aangedui word, kennend gevat is, en eers dan is dit moontlik om hierdie verhouding in die skema van 'n oordeel te bring.

(4.) Die oordeel as sodanig.

(a.) Die genormeer wees van die oordeel deur die analitiese wet.

Die norm vir die oordeel is die wet vir die analitiese; hierdie wet geld vir die oordeel as eenheid; om dus te kan nagaan of 'n oordeel nie of wel kontradiktories is, moet gelet

word op die kern van die oordeel, dus op die betrekking van die predikaat tot die oordeelsonderwerp. Want 'n kontradiksie in predikaat of oordeelsonderwerp of selfs in beide bring nie mee dat die oordeel noodwendig kontradiktories is nie. Die wet vir die analitiese verg insake die oordeel regstreeks slegs dit dat die oordeelsbetrekking met sigself identies is, dus nie kontradiktories, in stryd is nie. Dit beteken egter nie dat die betrekking vir sover dit 'n samehang tussen onderwerp en predikaat is, steeds een van identiteit moet wees nie —— dan sou die oordeel immers steeds niks meer as 'n toutologie wees nie! Hiermee hang ook saam die feit dat die woord „is" geensins altyd identiteit impliseer nie.

Bowendien is nie-kontradiktories nog nie dieselfde as „waar" nie; want alle ware oordele is wel nie kontradiktories nie (soos ook ware begrippe) maar die predikaat „waar" kom alleenlik dan aan 'n oordeel toe wanneer dit bowendien in gnoties-reëel verband staan met die kenbare waaroor die oordeel handel; want „waarheid" is „vastheid" en verg dus verankering in die ganse bestand van die kosmos.

(b.) Die bepaald wees van die oordeel deur die analitiese aktiwiteit.

Gevalle kom voor waarby hierdie bepaaldheid parallel loop met dié wat by begrippe aangetref word en in ander gevalle nie. 'n Voorbeeld van eg. gevalle is te vind in die bepaald wees van die oordeel deur die analitiese aktiwiteit as gevolg waarvan die verskille van enkelvoudig of samegesteld en nie- of wel wetenskaplik optree. Daarenteë het die volgende twee verskille wat by die oordeel optree en teruggaan op die oordelende, geen analogie met die leer van die begrip nie. In die eerste plek die rigting van die samehang in die oordeelsbetrekking by sogenaamde identiteitsoordele, d.w.s. oordele waarin die oordeelsbetrekking identiteit is, bv. 'n oordeel soos: twee maal twee is vier. By dergelike oordele is die rigting van die samehang tussen oordeelsonderwerp en oordeelspredikaat vir die geldigheid van die oordeel onverskillig; want 4 = 2 X 2 is ewe geldig as 2 X 2 = 4; die rigting is gevolglik hier omkeerbaar en so ook die oordeel. Of die omkering egter sal plaasvind, hang van die oordelende af wat bepaal van watter kant hy die identiteitsrelasie tussen 2 X 2 en 4 sal benader. Die tweede verskil is die van sekerheid en onsekerheid vir sover dit nie in die onvolledigheid van die kenbare wortel nie maar in die oordelende, bv. in sy toestand of relasie tot die oordeelsonderwerp.

(c.) Die bepaald wees van die oordeel deur die analiseerbare.

‹1› By die oordeelsonderwerp kan opgemerk word dat wanneer eenmaal vasstaan wat in 'n bepaalde oordeel die

oordeelsonderwerp sal wees, die oordelende súbjek by sy werk verder gebind is aan die aard van die oordeelsonderwerp wat gekies is; m.a.w. of die oordeelsonderwerp 'n ryk is of struktuur, ding, relasie, ens., hang nie van die oordelende súbjek af nie. Dieselfde is die geval met die vraagstuk of die oordeelsonderwerp 'n primêre stand van sake is of wel 'n gnotiese, m.a.w. of die oordeel 'n primêre of sekondêre is. Bostaande raak die inhoud van die oordeelsonderwerp; maar insake die omvang kan dieselfde opgemerk word.

<2> By die predikaat is die oordeel ook geheel afhanklik van die kenbare.

<3> By die oordeelsbetrekking kan opgemerk word dat die norm vir die oordeel slegs verg dat die oordeelsbetrekking met sigself identies is en dus nie tegelykertyd positief en negatief nie; die norm laat sig egter nie uit oor die positiwiteit of negatiwiteit van die oordeelsbetrekking nie. Dat sommige oordele positief, andere egter negatief is, hang dan ook nie van die wet af nie maar wel van die kenbare; so is die kwaliteit bv. van die oordeel „die roos is rooi" gefundeer in die rooi wees van die roos, d.w.s. bepaald deur die kenbare.

(5.) Die indeling van oordele.

Net soos by die begripsleer kan ook hier nie met een indelingsbeginsel volstaan word nie; ook hier is 'n drietal noodsaaklik. Die indeling word skematies gegee met bespreking alleen van punte wat onduidelik kan wees.

(a.) Die oordeel in sy verhouding tot die analitiese wet.

Nie en wel kontradiktoriese oordele.

(b.) Die oordeel in sy verhouding tot die analitiese aktiwiteit.

<1> Enkelvoudige en samegestelde oordele.
<2> Nie-wetenskaplike en wetenskaplike oordele.
<3> Met en sonder subjektiewe sekerheid gevelde oordele.

(c.) Die oordeel in sy verhouding tot die analiseerbare.

<1> Volgens die kwaliteit van die oordeelsbetrekking is die oordeel positief of negatief.
<2> Volgens die omvang van die oordeelsonderwerp is 'n oordeel algemeen of besonder (partikulier); bv. alle S is P of sommige S is P.
<3> Volgens die aard van die oordeelsonderwerp is 'n oordeel òf primêr òf sekondêr.
<a> Primêre oordele (het betrekking op 'n nie-gnotiese stand van sake)
<i> omtrent die van God geopenbaarde,
<ii> omtrent die deur God gestelde wette en
<iii> omtrent die deur God geskape kosmos, waaronder
(1) omtrent die hemel en

(2) omtrent die aarde, wat betrekking het deels op
(a) ryke,
(b) individuele dinge of
(c) strukture.

<b> Sekondêre oordele (het betrekking op 'n gnotiese stand van sake)

<i> wat naamlik op 'n begrip betrekking het of

<ii> wat op 'n oordeel betrekking het, en wel op
(1) 'n primêre oordeel
(a) en analiseer dié; die analise het betrekking op
(i) een van die bestanddele van die primêre oordeel, nl.
[1] die oordeelsonderwerp en wel
[a] die karakter hiervan:
[i] nie of wel individueel,
[ii] nie of wel geneties;
[b] die omvang hiervan: algemeen of besonder ; of
[2] die oordeelspredikaat ((bv.: die kleur wat in hierdie oordeel van X aan die tafel toegeken is, is bruin)) of
[3] die oordeelsbetrekking ((waarby 'n enkelvoudige oordeel dan tot oordeelsonderwerp van 'n samegestelde oordeel gemaak word en die kwaliteit van die eerste tot predikaat van die tweede; (b.) <1> speel hier dus ook 'n rol; bv.: „die oordeel: ‚X is tans nie tuis nie' is negatief"));
(ii) die logiese weg waarlangs die oordeel verkry word, nl. nie of wel deur bewys :
[1] onmiddellik
[2] middellik ((bv.: dit is bewys dat X uit Y en Z volg)); die primêre oordeel is hier
[a] nie 'n konklusie
[b] wel 'n konklusie: apodiktiese oordeel ;
(iii) die sekerheid waarmee die primêre oordeel gevel is ((hier is dus indeling (b.) <3> van belang)),
[1] waarby onderskei kan word
[a] assertoriese oordele ((bv. „dit is (nou) seker dat die oordeel oor die psigiese funksie as leidende funksie by diere korrek is"; hierdie oordele is tewens positief)); en
[b] problematiese oordele ((bv. „dit is (nog) onseker of 'n oordeel oor ongekende dinge moontlik is "; hierdie oordele is tewens negatief)); die onsekerheid raak
[i] die toestand van die persoon wat die oordeel vel of
[ii] die gedeeltelike kenbaarheid van die gekende vir kennende; hierdie gedeeltelike kenbaarheid

① is nie afmeetbaar nie, of

② is wel afmeetbaar: waarskynlikheidsoordeel, of

③ bestaan in 'n te beperkte basis vir 'n bewys ((nl. in gevalle waar hierdie soort oordeel saamgeskakel word met die bewys; bv.: „indien hierdie grondstellings waar is, moet ook die konklusie geld"; hier is dus ook 'n verband met (ii) hierbo));

[2] waarvan die sekerheid of onsekerheid sowel kan toe- as afneem;

(b) beoordeel dié; m.a.w. hierdie oordeel toets die primêre oordeel aan die eise wat daarvoor geld en spreek dan daaroor òf 'n instemmende oordeel òf 'n afwysende oordeel uit; d.w.s.

(i) d.m.v. [1] 'n affirmatiewe oordeel of
[2] 'n defirmatiewe oordeel;

(ii) die affirmasie of defirmasie het betrekking op

[1] een van die bestanddele van die betreffende primêre oordeel, nl. op

[a] die oordeelsonderwerp ((bv. dit is waar dat Vollenhoven die Hoofdlijnen der Logica geskrywe het)) of

[b] die oordeelspredikaat ((bv. dit is waar dat die tafel swaar is)) of

[c] die (kwaliteit van die) oordeelsbetrekking ((bv. dit is nie waar dat hierdie 'n negatiewe oordeel is nie));

[2] hang saam met die logiese weg waarlangs die primêre oordeel verkry is, nl.

[a] onmiddellik of

[b] middellik ((waar die primêre oordeel 'n konklusie is, ontstaan 'n apodiktiese oordeel, bv. „die oordeel X geld tereg as konklusie uit X en Z"; hier is daar dus verband met indeling (b.) <1>));

(2) op 'n sekondêre oordeel ((gevalle waar 'n sekondêre oordeel op 'n sekondêre oordeel sien, kom selde voor en daarby beperk: gevaar vir 'n *regressus ad infinitum* bestaan nie).

(6.) Die onderlinge verhoudings van oordele.

(a.) I.v.m. die genormeer wees van oordele deur die analitiese wet.

<1> Kontradiktoriese en nie-kontradiktoriese oordele is onderling „inkompatibel". <2> „Kompatibiliteit" val egter nie saam met genormeerdheid nie: eers die nie-kontradiktories wees van „kompatibele" oordele waarborg dat die wetenskap op die

regte pad is.

(b.) I.v.m. die bepaald wees van oordele deur die analitiese aktiwiteit.

<1> Gevalle kom voor waarby die betreffende verhoudings analoog is met dié wat by die begrip aangetref is.

<a> Die verhouding van enkelvoudige tot samegestelde oordele. Samestelling van oordele tot 'n nuwe oordeel is alleenlik moontlik by oordele van dieselfde oordeelskwaliteit en by identiteit van predikaat of oordeelsonderwerp. <i> Oordele van dieselfde kwaliteit met dieselfde predikaat is „konjugibel"; so bv. kan die oordele „die pen is swart" en „die potlood is swart" verbind word tot 'n nuwe oordeel: „die pen en potlood is swart". Van groot belang is dat vanuit die konjugibele oordeel die klassifikasie benader (moet) word. Oordele soos „bye versamel heuning" is naamlik enkelvoudig, maar oordele soos „bye is heuning versamelende diere" veronderstel heelwat meer, nl. dat dit eerstens ook aan ander diere toegeskrywe kan word dat hulle heuning versamel en tweedens dat die ooreenkoms in toesegging van 'n predikaat by hierdie oordele opgemerk is en op dié grond hulle tot 'n nuwe oordeel verbind word. Die klasoordeel is dus nie 'n enkelvoudige oordeel nie. <ii> Oordele van dieselfde kwaliteit wat dieselfde oordeelsonderwerp besit, is „kopulabel", bv. die oordele „die pen is swart" en „die pen is lank" kan gekombineer word tot 'n derde oordeel: „die pen is swart en lank". <iii> In beide gevalle is die verhouding van enkelvoudige en samegestelde oordele dié van elemente en hul kombinasie.

<b> Die verhouding van nie-wetenskaplike tot wetenskaplike oordele is ook onderworpe aan die wet vir die analitiese, m.a.w. nie- en wel wetenskaplike oordele mag negatief nie „inkompatibel" wees nie en behoort positief met mekaar te strook. Uit die norm volg egter nie dat die subjekte steeds daarmee in ooreenstemming sou wees nie; selfs in gevalle waar geen van beide kontradiktories is, kan nie- en wel wetenskaplike oordele tog in stryd met mekaar wees; in sulke gevalle is dit nodig om na te gaan presies waar die fout lê —— dit kan ewe goed ook die wetenskaplike oordeel wees wat die skuld gegee moet word!

<2> Gevalle kom ook voor waarin die betreffende verhoudings nie analoog met verhoudings in die begrip is nie; hier behoort onderskei te word eerstens die verhouding tussen 'n identiteitsoordeel en sy omgekeerde; indien beide oordele werklik identiteitsoordele is, is beide oordele geldig; dit wil egter nie sê nie dat hulle onderling identies sou wees; want wel is 4 = 2 X 2 die omgekeerde van 2 X 2 = 4 maar eg. is 'n ontleding in faktore, lg. daarenteë 'n vermenigvuldiging. In die tweede plek die verhouding van 'n sekere tot 'n onsekere

oordeel; sekerheid en onsekerheid staan tot mekaar as uiterstes en verdra mekaar gevolglik nie m.b.t. dieselfde oordeel nie; aan die ander kant raak hierdie sekerheid of onsekerheid toestande wat geensins steeds konstant is nie maar 'n hele reeks van grade kan deurloop.

(c.) I.v.m. die bepaald wees van oordele deur die analiseerbare.

<1> Die onderlinge verhoudings van oordele i.v.m. verskil in oordeelskwaliteit is sodanig dat twee oordele wat uitsluitend in kwaliteit met mekaar verskil (d.w.s. nie slegs in oordeelsonderwerp en oordeelspredikaat nie maar ook wat tyd en opsig betref identies is) mekaar se teengesteldes is. Op grond van die principium exclusi tertii kan sulke oordele nie beide waar wees nie; indien hulle egter gesamentlik die hele terrein van moontlike gevalle bestryk, is een van die twee waar. Watter een dit dan is, kan nie uitgemaak word m.b.v. dié prinsipe nie; hier is daar dus 'n onsekerheid en hierdie onsekerheid kan weergegee word deur 'n disjunktiewe oordeel, waarby die twee oorspronklike oordele as lede van die disjunksie optree, soos bv.: „Jan is tans tuis"; „Jan is tans nie tuis nie"; „Jan is tans òf tuis òf nie tuis nie". In gevalle waar 'n bepaalde getal as predikaat fungeer, behoort in gedagte gehou te word dat die negatiewe oordeel 'n oorsienbare aantal positiewe moontlikhede impliseer.

<2> Die onderlinge verhoudings van oordele i.v.m. verskil in kwaliteit en omvang bring ons op 'n nuwe terrein; want tot sover het slegs die verhoudings tussen twee oordele ter sprake gekom waarby hierdie verhoudings betrekking gehad het òf op die omvang van die oordeelsonderwerp òf op die kwaliteit van die oordeelsbetrekking in die betreffende oordeel; maar ook ander verhoudings is moontlik, nl. tussen drie oordele waarby dit aankom op die kombinasie van die omvang van die oordeelsonderwerpe met die kwaliteit van die oordeelsbetrekkings. Hierdie verhoudings beheers die kenbare in die bewys wat sowel in die praktyk as wetenskap 'n belangrike rol speel. Uit twee oordele waarby die oordeelsonderwerp van die een in die ander as predikaat optree, volg 'n derde oordeel waarin die oordeelsonderwerp van die tweede met die predikaat van die eerste verbind is. Die oorspronklike oordele word „onmiddellik" of „grondstellings" („praemissen") genoem, die derde „middellik" of „gevolgtrekking" (konklusie); die term wat in beide grondstellings voorkom, word die „middelterm" genoem en die geheel van die samehang van die drie oordele „sillogisme". By die twee onmiddellike oordele word dié met die grootste omvang vooropgestel en daarom word die eerste grondstelling „maior" en die tweede „minor" genoem.

Die omvang en kwaliteit van die gevolgtrekking hang saam met die omvang en kwaliteit van die grondstellings; die verhouding van omvang en kwaliteit laat verskillende moontlikhede toe; daar kan naamlik onderskei word algemeen — positief en algemeen — negatief, besonder — positief en besonder — negatief. Deurdat die middebegrip op verskillende plekke kan staan, kan 16 „modi" by vier verskillende figure onderskei word, dus altesaam 64 „modi". Uit die kombinasie van twee geldige grondstellings volg egter nie by elk van die 64 „modi" 'n geldige gevolgtrekking nie en gevolglik is dit nodig om na te gaan aan watter „modi" bewyskrag toekom en aan watter nie.

Behalwe die hierbo uiteengesette verhouding tussen drie oordele verg die bewys bowendien die ontwaar van so 'n samehang; want as die ontwaar ontbreek, bly die verhouding wel kenbaar maar nie geken nie.

Aan die bewys kom ongetwyfeld groot waarde toe; reeds in die nie-wetenskaplike lewe speel dit hier en daar 'n belangrike rol, bv. die bewys i.v.m. 'n misdaad; net so ook in die wetenskap en dan nie alleen die bewys soos dit in die Wiskunde gebruik word nie maar ook die hipotetiese redenering in menige onderdeel van die Geskiedenis van die Wysbegeerte. Dit is immers nie sinloos nie om wanneer mens by 'n denker twee stellings vind waaruit 'n gevolgtrekking gemaak kan word sodra mens hulle as grondstellings vat, na te gaan of die betrokke denker die stellings ook as grondstellings gesien het en die betreffende gevolgtrekking gemaak het. Aan die ander kant waarsku Vollenhoven teen die oordrywing van die betekenis van die bewys; want die bewys verg die sien van die funderingsamehang tussen drie oordele en hierby kan foute insluip sodat die verifieer van die gevoltrekking geensins oorbodig is nie. Bowendien impliseer die aanvaarding van twee oordele wat as grondstellings van 'n gevolgtrekking kan optree nog nie dat hierdie oordele ook as grondstellings gesien word of dat die gevoltrekking werklik gemaak word nie; iemand kan bv. beide oordele aanvaar maar nie as grondstellings sien nie; dan bly die gevolgtrekking ook uit. Of iemand kan beide oordele aanvaar en die gevolgtrekking sien maar dit nie aandurf nie; dié houding is wel inkonsekwent maar dikwels wys, omdat ingesien word dat mens met die grondstellings vasloop —— wat die eerste stap kan wees tot die loslaat van een of beide grondstellings.

‹3› Die onderlinge verhoudings van oordele i.v.m. die verskil tussen primêre en sekondêre oordele verg 'n drieërlei indeling.

‹a› Die onderlinge verhoudings van primêre oordele is van velerlei aard; aangesien al die tot nou toe besproke verhoudings tussen oordele betrekking gehad het op verhoudings

tussen primêre oordele, kan hier volstaan word met vermelding van die feit dat hierdie verhoudings —— ewe goed as die analoë gevalle by die begrippe —— louter analities is maar bowendien buite die omtrent–verhouding val.

<b> Tweedens die verhoudings van 'n primêre tot 'n sekondêre oordeel. Ook hierdie verhoudings is louter analities; daarby dra dit steeds die karakter van 'n samehang waarby die sekondêre oordeel 'n oordeel omtrent die betreffende primêre oordeel is. Twee moontlikhede kan hier onderskei word: in die een geval analiseer die sekondêre oordeel 'n primêre oordeel of een van die bestanddele hiervan; waar die primêre oordeel 'n gevolgtrekking is, kry mens te doen met die apodiktiese oordeel. In die tweede geval is die verhouding 'n beoordelende. En wanneer mens 'n bewys in positiewe of negatiewe sin wil lewer maar die basis in die kenbare daarvoor nie breed genoeg is nie, ontstaan die hipotetiese oordeel.

<c> Die onderlinge verhoudings van sekondêre oordele laat 'n drietal groepe onderskei: die tussen analiserende, die tussen beoordelende en die tussen 'n analiserende en beoordelende sekondêre oordeel. Die eg. twee groepe is analoog aan die tussen die primêre oordele; wat die verhouding tussen 'n analiserende en beoordelende sekondêre oordeel betref, kan gekonstateer word dat beide soorte oordele naas mekaar staan en ook wedersyds in die omtrent–verhouding kan staan; want sowel die analise van 'n beoordelende oordeel as die beoordeling van 'n analiserende oordeel kom voor.

Ten slotte kan gemeld word dat die wedersydse betrekking tussen logiese induksie en deduksie 'n breëre uitwerking regverdig as wat gebied kon word. En wat die resultaat van die analitiese aktiwiteit betref, nl. begrip en oordeel, hierdie resultate is nie bestem om op sigself te bly nie maar verg sover moontlik historiese vorming, nl. beheersing, en linguale formulering.

2.) Die analitiese objekte.

Die analities subjèkte is breër as die analitiese súbjek; want dit omvat mede die analitiese objek wat tot sover nog nie afsonderlik bespreek kon word nie. Die gebied van die analitiese objek is nie alleen besonder uitgebreid nie maar ook uitermate belangrik aangesien danksy die analitiese objeksfunksies dit wat 'n analitiese súbjeksfunksie besit en dit wat nie 'n subjeksfunksie besit nie, mekaar op analitiese terrein ontmoet. Die onderskeidings wat by die synsleer i.v.m. die objek gevind is, is ook op die analitiese objek toepaslik; om hierdie rede en mede omdat Vollenhoven hierdie deel van die Logika slegs aangestip het, volstaan ons met vermelding van die hoofgedagte.

By die analitiese objek kan ons onderskei 'n sistase

(súbjek) wat vertikaal as draer van 'n logiese (analitiese) kwaliteit of objeksfunksie optree; die logiese objeksfunksie omvat uitsluitlik die analitiese aspek van al die benede-analitiese; 'n voorbeeld kan dit verduidelik. Die inkpot op my tafel bestaan konkreet; dit is 'n fisiese ding. Na sy súbjektiewe struktuur het dit deel aan die aritmetiese, ruimtelike en fisiese modale funksies; maar hierdie ding besit na sy súbjektiewe struktuur as substraat ook sekere kwaliteite; die inkpot het naamlik 'n bepaalde kleur of kleure (psigiese objeksfunksie), dit is 'n eiendom (juridiese objeksfunksie), dit is een van die ekonomiese goedere (ekonomiese objeksfunksie), ens., en dit is analiseerbaar, d.w.s. die inkpot kan onderskei word van die tafelblad waarop dit staan, van die agtergrond waarteen dit gesien word (bv. die lug en muur daaragter), en so meer. In sy kwaliteit van analiseerbaarheid (onderskeibaarheid en ontwaarbaarheid) verskil die inkpot dan ook van alle ander dinge soos penne, tafels, bome, ens.; mede om hierdie rede is ook sowel die inhoud as omvang van my begrip omtrent hierdie inkpot verskillend van dié van my begrip omtrent die tafel, die muur, ens. Hieruit sal dit ook duidelik wees dat daar vele analitiese objekte is —— daar bestaan immers 'n verskeidenheid van dinge elk met 'n eie objeksfunksie in die analitiese wetskring. Om hierdie rede mag die Logika nie die bestaan van logiese objekte wegdink nie; want dit beteken telkens 'n versmalling van die terrein van die Logika tot uitsluitlik die analitiese súbjekte, nl. tot die verband tussen resultaat en analitiese aktiwiteit —— en waar lg. nog bowendien na die Psigologie verban word, tot die onderlinge verhouding van begrip en oordeel, soms selfs net die sillogisme; maar waar dit gebeur, kan ook die analitiese súbjek nie meer gesien word soos dit is nie en wel veral omdat die analitiese objek nou tot relasies tussen súbjekte herlei moet word of anders geheel ontken word.

3.) Die verband tussen analitiese súbjek en objek.

Die analitiese súbjek en objek het gemeen hul subjèk wees aan die analitiese wet; gesamentlik bestryk hulle dan ook die gebied van die analitiese subjèkte. Tussen die analitiese súbjek en objek bestaan meestal 'n noue onderlinge verband wat ook daarin uitkom dat die analitiese objek naas die súbjek wat vertikaal as draer van die logiese kwaliteit optree, tewens 'n súbjek in die horisontale súbjek-objek-korrelasie benodig en dié súbjek is die analitiese súbjek, nl. spesifiek die analitiese aktiwiteit wat sig op die analiseerbare rig en verder ook hierby die súbjeks- en objeksfunksies van 'n ding kan onderskei. Tot tyd en wyl die leer van die analitiese objek nie breër uitgewerk is nie as wat tans die geval is, kan ons hierdie verhouding (voorlopig) met die vermelding daarvan laat

rus.

c. Die verband tussen analitiese wet en subjèkte.

Aangesien die analitiese wet spesifiek geld vir die analities subjèkte, dus die súbjekte en objekte van die analitiese wetskring, kan nog die analitiese wet nog die analities subjèkte bespreek of afgehandel word sonder om ook die verband tussen beide in gedagte te hou. Want die wet het geen sin as daar nie 'n kosmos erken word nie waarvoor dit gestel is en waarvoor dit geld; en so het ook die analitiese wet geen sin as daar nie analitiese subjèkte aanvaar word nie as deel van die kosmos waarvoor die analitiese wet geld. En net so het dié aspek van die aardse bestaan wat ons die analitiese noem, geen sin as die wet waaraan dit onderworpe is, vervlugtig word tot relasies tussen súbjekte, of ordebepalings, of struktuurbepalings van dit wat deel aan die analitiese het; want dan word die wet wel nie ontken of negeer nie maar tog herlei tot die syn van die analities aardsgeskapene en so versubjektiveer.

d. Die verband tussen God, analitiese wet en analities subjèkte.

Op die struktuur van die analities subjèkte val eers die volle lig as dit ook in sy verband tot die wet van God en tot God self gesien word; want die analitiese wet staan as struktuurwet nie alleen in verband tot die liefdegebod nie maar ook tot die God van die wet, en eers in hierdie breëre verband tree die diepere sin van die analities subjèk wees waarlik aan die lig.

4. 'n Slotwoord.

Hiermee is 'n poging gewaag om 'n uiteensetting van Vollenhoven se visie op die Logika te gee; 'n paar implikasies verdien nog hier aandag. In die eerste plek iets oor die positiewe sy van die saak. Uit bostaande blyk dat Vollenhoven daar ongetwyfeld in kon slaag om sy logikabeskouing in aansluiting by en in ooreenstemming met sy Christelike opvatting uit te bou en so die Logika inherent wetenskaplik uit te werk en inherent Christelik te oriënteer. Daarmee het m.i. die woorde van Ph. Kohnstamm voor die sewende internasionale kongres van Filosofie in 1930 in vervulling gegaan: „The fourth period, which in my opinion is coming, will be characterized by the attempt to express Christian faith in a philosophical system, the axioms of which are not incompatible with its own deepest convictions"[276], altans as mens Christelike geloof hier in die ruim sin van Christelike beskouing op alle terreine van die lewe neem. Maar die bydrae van Vollenhoven is ook meer, want nie alleen vind die

Christelike opvatting hier uitdrukking op wetenskaplike gebied nie: met behulp van sy visie op die Logika kon Vollenhoven daar ook in slaag om 'n positiewe bydrae te lewer tot die vakwetenskaplike Logika-ondersoek deur onder meer bv. die bestaan van velerlei onderlinge verband tussen begrippe en oordele en beide onderling te ontdek. Veral is dit van belang dat ook die details van die ondersoek op die terrein van die Logika nie meer in die lug hang nie maar op 'n inherent Christelike basis rus wat die Christelike Logika steeds aanmaan om werklikheidsgetrou te probeer wees. Bowendien word só duidelik dat Logika op sowel Synsleer as Kennisleer steun, of breër gestel op die Wysbegeerte in die algemeen, en sowel hierop bou as hiermee verband hou; en tewens ook hoe die Logika op die Wysbegeerte steun. Hierdie redes oortuig my daarvan dat al sou op sommige punte nadere besinning miskien tot skerper insig kan lei of selfs hier en daar gewens mag wees, dit vasstaan dat Vollenhoven daarin geslaag het om die eerste positiewe proef van 'n Christelike Logika te lewer. Hierdie opvatting van Logika bring soveel nuwe gesigspunte na vore dat dit m.i. in die toekoms beswaarlik genegeer sal kan word sowel deur hulle wat na 'n Christelike wetenskapsbeoefening strewe as deur hulle wat oortuig is dat aan Christus geen plek in die Logika toekom nie.

Negatief kan aan die ander kant nie nagelaat word om weereens te beklemtoon dat veel nog voorlopig en tentatief is en nie as die eindresultaat beskou mag word nie. Bowendien maan reeds die feit dat 'n paar dosyn keer die indeling van bostaande uiteensetting gewysig moes word, voordat die finale vorm gevind is, dat dit gevaarlik sou wees om hierdie weergawe as 'n presiese kopie van Vollenhoven se visie op die Logika te beskou; hoogstens is dit 'n ernstige poging om 'n getroue benadering daarvan te vind; 'n benadering wat die middeweg moes vind en daarom nie onfeilbaar is nie, maar bowendien ook by voltooiing miskien in belangrike opsigte reeds verouderd sal wees. Hierby kom nog dat my weergawe soms die brug oor lakunes moes vind en soms moes afweeg watter een van twee of meer opvattings wel of nie inpas by Vollenhoven se huidige visie op die Logika; dit is bv. die geval met die volgende: Vollenhoven bespreek in sy Hoofdlijnen der Logica ook die analiseerbare (as sodanig)[277]; in my uiteensetting het ek hierdie deel uitgelaat omdat Vollenhoven aanvaar dat die Logika 'n vakwetenskap is en gevolglik die analiseerbare vir die Logika uitsluitlik die analitiese wetskring is en m.i. dus nie die analiseerbare as sodanig nie.

In die tweede plek moet ook daarop gewys word dat sommige punte nog besig is om te ontwikkel en dat Vollenhoven nog nie in alle opsigte die eindpunt van sy visie bereik het nie. Aan

die ander kant is vele gedagtes wat nog in wording is, nietemin onontbeerlik omdat dit grondleggend in verskillende verband is; mede om hierdie rede moes dan ook 'n tentatiewe beeld van die jongste ontwikkelings op die gebied van bv. die objeksleer ontvou word vir sover dit uit die totaal en uit losstaande opmerkings afgelei kan word.

Alles in ag genome is ek tog van mening dat hoewel veel nog tentatief is, voldoende reeds vasstaan om 'n basis vir verdere ondersoek en uitbouing te bied en dat juis die resentheid en varsheid van die beskouing wat deur Vollenhoven ontwikkel is, die belangstelling van sowel logikus as wysgeer regverdig en sal boei. Vir ons doel was veral van belang die feit dat daarin geslaag is om die Logika positief Christelik te begrond; daarom is veral op hierdie gesigspunt gekonsentreer. Uit die „vrugte" kan die strekking en drakrag van 'n beskouing egter miskien die beste vasgestel word. En daarom stel die volgende hoofstuk kortliks 'n ondersoek in na enkele meer besondere vraagstukke; want sekerlik is nie net die basis van belang nie —— ook die d e t a i l s het reg op eie plek.

HOOFSTUK V

'N NADERE ONDERSOEK VAN ENKELE MEER BESONDERE VRAAGSTUKKE IN DIE LOGIKA MET BETREKKING TOT BOSTAANDE

1. Inleiding.

In hierdie hoofstuk wil ons die implikasies van 'n Christelike Logika nader ondersoek deur 'n paar vraagstukke wat in die Logika aandag vra, in hooflyne na te gaan met spesiale aandag aan die bydrae van Vollenhoven in hierdie verband en met vergelyking van 'n paar ander opvattings. Dit stel direk die kwessie van seleksie aan die orde; aangesien alle vraagstukke en opvattings nie bespreek kan word nie, kies ek 'n paar vraagstukke uit wat in die loop van die geskiedenis van die Logika die aandag van logici gevra het en vandag nog aktueel is; ek beperk my tot enkele vraagstukke m.b.t. die wet, definisie en oordeel, en gaan hier nie in op bv. die vraagstuk van Logika as wetenskap, sy verband tot ander wetenskappe, sy geskiedenis en so meer, of die belangrikste huidige opvattings oor Logika of die verskillende onderdele van die Logika as sodanig nie —— elk waarvan ook weer ondergeskikte probleme behels, soos bv. by die vraagstuk van Logika as wetenskap die kwessie van die normatiewe aard van die Logika[1]. Bowendien moet die aantal opvattings beperk word tot 'n minimale seleksie uit die opvattings van 'n paar bekende logici; geen volledigheid of deurtastende bespreking van vraagstukke is dus moontlik nie.

2. Die wet vir die analitiese (logiese).

Dit is opmerklik dat diè vraagstuk verskillende fasette vertoon wat soms skerp uiteenloop en soms mekaar deurdring; ter wille van oorsigtelikheid en groter duidelikheid onderskei ek 'n paar vrae waaronder enkele van die gesigspunte belig kan word.

a. Is daar 'n analitiese wet?

Opvallend is dat handboeke van en geskrifte oor die Logika 'n verskeidenheid van opvattings in hierdie verband openbaar. Sommige logici gee geen sistematiese bespreking van die vraag nie, andere wel; aan beide groepe gee ons kortliks aandag.

‹1› Logici soos B. Bosanquet (The essentials of Logic), P.B. Kälin (Lehrbuch der Philosophie), J. Maritain (Formal Logic)

en andere gee nie 'n sistematiese bespreking van die onderwerp nie. By hierdie groep is dit verder nodig om te onderskei diegene wat wel die bestaan van 'n analitiese wet (of wette) aanvaar maar geen eksplisiete uiteensetting hiervan gee nie en andere wat die moontlikheid van 'n analitiese wet pertinent afwys en gevolglik nie bespreek nie; verder is dit ook nog nodig om 'n onderskeid te maak tussen die opvattings van hulle wat geen wet vir die analitiese erken nie en hulle wat wel so 'n wet erken maar meen dat die tradisionele opvatting van denkwette (die beginsel van identiteit, van non-kontradiksie, van uitgeslote derde en al of nie van voldoende grond) nie hieraan reg kan laat geskied nie. Interessant is bv. die standpunt van die bekende J. Łukasiewicz; volgens hom is Logika nie die wetenskap insake die denkwette nie: Logika bestudeer nie hoe ons aktueel dink of behoort te dink nie. Want: „The first task belongs to psychology, the second to a practical art of a similar kind to mnemonics. Logic has no more to do with thinking than mathematics has. You must think, of course, when you have to carry out an inference or a proof, as you must think, too, when you have to solve a mathematical problem. But the laws of thought do not concern your thoughts in a greater degree than do those of mathematics"[2]. Łukasiewicz noem in die loop van sy bespreking van Aristoteles se beskouing verskillende denkwette, bv. die van identiteit, maar sy standpunt is dat dit nie tot die taak van die logikus behoort om die denkwette te ondersoek nie.

Vir sover Łukasiewicz se standpunt 'n teenwig vorm teen die dikwels gepropageerde opvatting dat Logika bloot 'n stel nuttelose denkreëls sou ondersoek, wek dit simpatie, want lg. opvatting het die Logika as wetenskap veel kwaad aangedoen. Die skrywer van An outline of the necessary laws of thought, W.Thomson, gaan in hierdie verband m.i. 'n veiliger weg deur die vraagstuk te beperk tot die noodsaaklike wette van die denke[3].

Łukasiewicz se standpunt wortel in 'n bepaalde formele opvatting van Logika; 'n formele logikabeskouing deel verskeie geleerdes met hom en daarom is nog enkele opmerkings in hierdie verband nodig. Volgens die standpunt wat hier ingeneem word, is alleenlik die uiterlike vorm van begrippe vir die Logika van belang; deurdat die begrippe en oordele hul inhoud ontsê word, val die nadruk meer op die omvang; deur nou op die orde van die woorde of simbole in 'n reeks te konsentreer, is dit moontlik om die Logika te formaliseer deur met veranderlikes (sonder materie of inhoudswaarde) te werk, bv. as R aan alle S behoort en P aan sommige S, dan behoort P aan sommige R. Łukasiewicz druk dit ook as volg uit: „Formalism requires that the same thought should always be expressed by means of exactly the same series of words ordered in exactly the same manner. When a

proof is formed according to this principle, we are able to control its validity on the basis of its external form only, without referring to the meaning of the terms used in the proof"[4]. Dit is duidelik dat as dit die geval is, Logika alleenlik nodig het om die geldigheid van gegewe moontlike reekse na te gaan —— waarby die vraagstuk van denkwette as sodanig nie ter sake is nie.

Daar kom egter ook formele logikabeskouings voor wat in verskillende punte van dié van Łukasiewicz verskil; so gaan bv. I.M. Bocheński in sy Ancient formal Logic in sommige opsigte 'n ander weg as Łukasiewicz op. Maar dit is ook nodig om daarop te wys dat daar eweneens formele logikabeskouings voorkom wat 'n lansie vir die tradisionele opvatting van denkwette probeer breek. Om hierdie rede kan die afwysing van die tema van analitiese wet in die Logika nie bloot die formele karakter van 'n opvatting as sodanig ten laste gelê word nie, maar spesifiek die betrokke formele logikabeskouing. Dit is lonend om dieper in te gaan op die vraagstuk waarom Łukasiewicz en andere die denkwette as voorwerp van ondersoek vir die Logika verwerp; want hieruit tree die diepere konsekwensies van hul logikabeskouings asook van die uitskakeling van die analitiese wet in die Logika aan die lig.

Opvallend is bv. die feit dat vele opvattings wat nie die analitiese wet sistematies behandel nie, tog dit implisiet gebruik[5]. Veral by verteenwoordigers van die simboliese logika speel verskillende logiese prinsipes onderlangs 'n rol en dikwels tewens matematiese of verlogiseerde matematiese wette; as voorbeelde kan genoem word die kommutatiewe wet, die wet van transposisie, die assosiatiewe wet en distributiewe wet, en so meer[6]. Dikwels word die denkwette verdring deur aksiomas, waarheids- of waardetabelle of „matrikse". En veral in die simboliese logika neem definisies meestal die plek van denkreëls of denkwette; E.W. Beth som in sy Symbolische Logica bv. 'n vyf-en-twintigtal reëls op wat van belang vir die uitbou van die Logika beskou word en waarop die gehele verdere uitwerking berus[7]; hierdie definisies word nie as denkwette in die gebruiklike sin van die woord beskou nie.

Ek sien daarvan af om op die verskillende voorgaande opvattings kommentaar te lewer omdat die opvattings wat wel 'n sistematiese behandeling van die analitiese wet gee, meer positief bied waarop ingegaan kan word, sodat só minder ruimte met opsporing van materiaal verlore hoef te gaan.

‹2› Verskeie handboeke van die Logika behandel die wet vir die analitiese sistematies en wel as denkwette. Hier word dus aanvaar dat daar 'n analitiese wet is maar tewens gestel dat daar meer as een logiese wet is, nl. vele denkwette; gewoonlik word erken die principium identitatis, (non-)contradictionis,

exclusi tertii en soms nie maar soms wel die principium rationis sufficientis.

Denkwette in hierdie tradisionele sin erken en bespreek bv. J. Welton & A.J. Monahan in hul Intermediate Logic, 'n veel gebruikte Universiteitshandboek. Hierdie skrywers onderskei 'n breëre en engere betekenis van die term denkwette; in eg. geval sluit dit al die algemene beginsels van geldige redenering in; in lg. geval egter —— en hiertoe beperk hulle hulle —— is die denkwette sekere fundamentele en noodsaaklike beginsels wat aan die basis van die redenering lê. In hierdie verband maak hulle die volgende opmerking: „They are fundamental and necessary because they are assumed in all processes of reasoning exercised upon the facts of the real world, and because we cannot conceive them reversed or knowingly violate them"[8]. Die denkwette is steeds werksaam in die denke en is wette in die wetenskaplike sin van uniformiteite; maar hulle verskil van (natuur)wetenskaplike uniformiteite daarin dat hulle nie deur ervaring vasgelê word nie en gevolglik nie onderworpe aan wysiging met die vermeerdering van kennis is nie, en dat hulle selfevident is; dit beteken dat hulle geen maatstaf stel hoe die denke behoort te wees nie maar alleenlik na sekere eienskappe daarvan soos dit is, verwys; aangesien die beginsel van voldoende rede aan die ervaring verbonde is op 'n wyse wat die beginsels van identiteit, kontradiksie en uitgeslote middel (derde) nie is nie, ontbreek hierby die formele karakter van die ander drie wette en dit kan om hierdie rede nie as denkwet gemeenskaplik met die ander beskou word nie.

Op 'n paar gesigspunte wat in bostaande opvatting beslote is, gaan ons later in, bv. die kwessie of hierdie denkwette uitsluitlik formeel is, of hul normatief is of nie, selfevident of ervaringsgegewe, en so meer. Hier wil ons nou eers konsentreer op die aanvaarding van die denkwette. Welton & Monahan lewer kritiek op die beginsel van voldoende rede; sommige logici gaan verder en probeer 'n saak uitmaak vir die standpunt dat die beginsel van uitgeslote derde, of van teenspraak wat uitgesluit moet word of selfs van identiteit nie as denkwet aanvaar kan word nie; en dit op verskillende gronde. Aan die ander kant aanvaar sommige logici die denkwette of sommige daarvan maar heg dan aan een of meer besondere waarde bo ander, of lê op sommige meer nadruk as op ander. Besonder interessant is bv. die standpunt van Von Freytag-Löringhoff in aansluiting by die wysbegeerte van G. Jacoby; hierdie logikus gee 'n besonder insiggewende bespreking van die denkwette teen die agtergrond van die vraagstuk van identiteit en verskeidenheid (D i v e r s i t ä t), waaruit hy 'n eie beskouing saamstel[9].

'n Tweede gesigspunt van belang is reeds hierbo aangestip,

nl. die feit dat die vier denkwette nie steeds as die enigste of alle prinsipes beskou word nie. Waar Welton & Monahan hierdie punt wel noem maar buite die bestek van hul werk ag[10], gaan bv. Cohen & Nagel, asook Stebbing en andere op hierdie kwessie in. M.R. Cohen & E. Nagel, byvoorbeeld, stel dat logiese beginsels in elke afleiding wat ons maak en elke analise aanwesig is en dat die drie denkwette nie alle moontlike prinsipes dek nie[11]; ook die beginsels van toutologie, vereenvoudiging en andere hoort volgens hierdie skrywers tot die grondslae van die Logika. Susan Stebbing probeer die term denkwette te vermy deur van logiese beginsels te spreek en sluit insoverre by Cohen & Nagel in hierdie opsig aan; sy stel dat met die denkwette immers alle denkwette bedoel word en ag dit absurd om te veronderstel dat die tradisionele vier aan hierdie vereiste kan beantwoord; sy vul dan ook die logiese beginsels aan met dié van sillogisme, van deduksie, van substitusie, van toutologie, van kommutasie, van assosiasie en van distribusie[12]. Saam met Cohen & Nagel aanvaar sy dat geeneen van die beginsels tot ander herleibaar is nie, asook dat sommige nie uit een of meer ander afgelei kan word en een of meer hiervan dus meer fundamenteel as die ander sou wees nie. Die konsekwensie van hierdie opvattings is dat alle wette as naasmekaarstaande beginsels erken moet word; m.a.w. daar bestaan 'n veelheid van logiese wette of beginsels.

'n Derde gesigspunt van belang is dat sommige logici die denkwette wat hulle wel aanvaar, alleenlik op sommige dele van die logiese terrein toepaslik ag; die meeste logici bring die denkwette direk in verband met die redenering of bewys of afleiding, watter term ookal verkies word; so bv. J. Th. Beysens in sy <u>Logica of denkleer</u>; en ook O. Külpe beskou die denkwette as algemene beginsels van die bewys. Hierteenoor bespreek enkele logici die denkwette ook by die begrips- en oordeelsleer. H.J. de Vleeschauwer, byvoorbeeld, bring in sy vir ons land so belangrike <u>Handleiding by die studie van die Logika en die Kennisleer</u> die denkbeginsels in verband met die oordeelsleer[13].

Om op alle moontlike verskille —— waarvan slegs enkele hierbo genoem kon word —— hier in te gaan, sou ons te ver afvoer; daarom beperk ons ons nou tot 'n kort aanduiding van wat o.i. die vernaamste moontlikhede saambind. Vooraf is dit egter nodig om nog op een gesigspunt die aandag te vestig; dit is opmerklik dat nie steeds die analitiese wet en die formulering van hierdie wet skerp onderskei word nie; soms word dit naamlik vereenselwig en soms implisiet (en miskien sonder dat dit opgemerk word) onderskei. 'n Gebrek aan helder onderskeiding van die wet en die wetenskaplike formulering hiervan, bring verwarringe mee en het bepaalde konsekwensies

vir die opvatting wat omtrent die analitiese wet gehuldig word en vir die definisies wat gegee word. Sien ons van hierdie komplikasie af, kan m.i. gestel word dat in hoofsaak drie groepe onderskei kan word; tot hierdie resultaat het ek gekom deur veral die konsekwensies van Vollenhoven se standpunt na te gaan(14); op hierdie punt kom ek later terug.

(a) Die eerste groep wat onderskei kan word, lê die klem op die bydrae van die analitiese aktiwiteit, of anders gestel: die analitiese wet is spesifiek wet vir die denke, redeneerproses, ens.; die wet vir die analitiese is dus denkwet. Veral die psigologistiese rigting in die logika is geneig om klem op hierdie gesigspunt te lê. Verskil ontstaan egter waar op die aktiwiteit van óf begryp óf oordeel óf deduksie gekonsentreer word; meestal raak dit die wet in verhouding tot die redeneerproses; die analitiese wet is hiervolgens denkwet vir die bewys.

(b) Aan die ander kant benadruk andere die belang van die analiseerbare; ons dink immers oor iets, ons begrippe en oordele handel oor iets, en hierdie iets doen dus mede 'n bydrae; immers, ons begrip oor hierdie perd gaan tog juis oor hierdie perd; m.a.w. die analiseerbare, as G e g e n s t a n d of as syn beskou, bepaal die aard van die analitiese wet —— die analitiese wet is ten slotte synswet; so altans is die opvatting van die standpunt wat gewoonlik die ontologiese genoem word. Hierdie standpunt konsentreer op die feit dat die begrip en oordeel iets oor die eienskappe van dinge sê of weergee: die begrip „'n ronde muntstuk" sê tog niks anders as dat die muntstuk 'n ronde vorm het en gevolglik nie ook nie 'n ronde vorm kan hê nie. Die analitiese wet is 'n ordebepaling van die werklikheid. Reeds Aristoteles neig in sekere opsigte tot hierdie opvatting met sy beskouing van die kategorieë as uitsprake oor die synde.

(c) 'n Derde groep ontken dat die analitiese wet denkwet of synswet sou wees; volgens hierdie opvatting is die analitiese wet spesifiek wet vir die gedagte; hier word dus klem gelê op die verband van die wet tot die denkresultate, nl. oordeel en/of begrip. Waar ons dit by die noem gelaat het met die vorige twee groepe, kan een voorbeeld nou seker verhelderend werk. In die rigting van die derde groep gaan bv. J. Hessen in sy Lehrbuch der Philosophie; hy stel dat die analitiese wet spesifiek logies is —— wat sekerlik waardeer kan word —— maar vereenselwig dan logies met die gedagte; hy stel sy opvatting as volg:

„Folglich besteht die genuine Sinn der logischen Gesetze darin, dass sie etwas über die Gedanken aussagen. Sie sind also weder Denk- noch Seinsgesetze, sondern Gedankengesetze"(15).

Hiermee ontstaan die vraag nou: watter een van die drie groepe het reg? Of almal gesamentlik? Of geeneen? Hierdie vraag is moeilik beantwoordbaar vanuit die visie wat elkeen van die drie groepe voorstaan; want vanuit die gesigsveld van die een is die standpunt van die ander nie aanvaarbaar nie; hier is saaklike verskille wat nie vanuit hierdie probleemkompleks oplosbaar is nie, al laat sommige verteenwoordigers van bg. groepe beter reg geskied aan die logiese karakter van die analitiese wet as andere. Dit kom my voor of die Christelike Logika hier 'n uitweg kan aanwys; reeds vroeër is aangetoon dat Vollenhoven in sy uitbou van 'n Christelike Logika skerp onderskei tussen die wet en dit wat hieraan onderworpe is; en dit is die analitiese aktiwiteit wat sig onderskeidend op die analiseerbare rig, die resultaat wat met behulp van hierdie onderskeiding van die onderskeibare verwerf word en die analitiese aspek van alles wat nie self 'n aktuele subjeksfunksie besit nie[16]; gaan mens nou die konsekwensie hiervan na, blyk dit dat die resultaat, nl. begrip en oordeel, in verband staan met sowel die voorafgegane analitiese aktiwiteit waarvan dit resultate is, as die analiseerbare waaromtrent dit resultate is, en dat die resultate bowendien genormeer is, d.w.s. al of nie aan die analitiese wet beantwoord. Deur dit in gedagte te hou, is dit duidelik dat dit eensydig is om te konsentreer op die bepaald wees van begrip en oordeel deur die analiseerbare (of ook deur die analitiese aktiwiteit) en dan in hierdie bepaald wees die wet vir die analitiese te soek; net so is dit eensydig om die analitiese wet te beperk tot sy verband met die begrip en oordeel of ook met uitsluitlik die analitiese aktiwiteit. Hier bring die Christelike Logika 'n verruiming wat die waardevolle in die beskouings van bostaande groepe laat behou maar tewens nie bloot 'n samebinding van die verskillende fasette is nie: die analitiese wet geld as eenheid en wel vir al die daaraan onderworpene, d.w.s. vir al die analiseerbare wat nie beperk mag word tot òf die analitiese súbjekte òf die analitiese objekte nie maar beide behoort in te sluit en dan by die analitiese súbjekte sowel die analitiese aktiwiteit (denke) as sy resultaat (begrip en oordeel) tot die gebied van die analitiese te reken. Met ander woorde, die (universele) gelding van die analitiese wet vir al die analities subjèkte mag nie ingekort word tot alleen 'n gedeelte van die subjèkte nie; die analitiese wet behoort in sy bestaan ondersoek te word met rekening houding van sy verband tot al die analities subjèkte. Maar aan die ander kant is dit nie voldoende om beperking te vermy nie: die verband van die wet tot al die daaraan onderworpene behoort ook positief in rekening gebring te word. Om hierdie rede kan bv. die feit dat die analiseerbare die

inhoud en omvang van my begrippe bepaal, nie verwaarloos word nie; as rondheid 'n eienskap van iets is, verg die analitiese wet dan ook dat rondheid en nie vierkantigheid nie die inhoud van my begrip oor hierdie analiseerbare sal wees, en so meer[17]. Die Christelike Logika lewer hier 'n perspektief op een van die belangrikste vraagstukke in die Logika wat ook bevorderlik werk om die probleem van die logiese wet opnuut en dieper te deurvors.

Veral ag ek egter die hulp wat die Christelike Logika in hierdie verband bied van betekenis omrede dit ook die logikus 'n hulpmiddel in die hand gee om die probleme waarmee elkeen van bg. groepe te kampe het en kry, na te gaan en te verstaan; want sowel uit die konsekwensies van elkeen van bg. standpunte as die moeilikhede wat elke opvatting meebring, kan 'n nuwe lig op die vraagstuk van die analitiese wet val. Ons volstaan met die noem van slegs een voorbeeld. Verskeie logici, onder wie bv. Stebbing en Cohen & Nagel, bring die vraagstuk van denkbeginsels in verband met die vraagstuk van waarheid; dit kan m.i. waardeer word; want die analitiese wet verg goeie onderskeiding van die onderskeibare en daarom kom die analitiese aktiwiteit ook alleenlik tot waarheid en nie dwaling nie as die denkresultate (begrip en oordeel) ook in gnotiesreëel verband tot die kenbare staan; buite hierdie kensamehang met die analiseerbare om kom die analitiese aktiwiteit alleenlik tot dwaling; want waarheid beteken vastheid, ook in die bestand van die kosmos; wie die verband van die denkresultate tot die analitiese wet, die analitiese aktiwiteit of die analiseerbare deursny, ondergrawe die moontlikheid om tot kennis te kom; en waar die vastheid ontbreek, is die enigste alternatief wat oorbly dat mens tot dwaling kom as resultaat van 'n denkaktiwiteit wat nie goed is nie. Interessant is in hierdie verband dat wie die analitiese wet gaan toespits op uitsluitlik een onderdeel van die analitiese, bv. die denkaktiwiteit, dan ook in hierdie omlysting die vraagstuk van waarheid ter sprake moet bring; en 'n te enge basis kan in hierdie verband moeilik die logikus van eensydighede vrywaar daar dit geredelik maklik voor die hand liggende skewe probleemstellinge na vore roep wat ook die beantwoording van die vraag bemoeilik. Juis hierop sal die Christelike Logika ook in die toekoms sig moet toelê: ondersoek van die vrae waarop 'n antwoord gegee word, om vas te stel of nie reeds die vraag 'n skewe probleemstelling herberg nie.

b. Wat is die sin van die analitiese wet?

Op hierdie vraag word verskillende antwoorde gegee; 'n paar is reeds genoem: Welton & Monahan beskou die denkwette as selfevidente uniformiteitsbeginsels en Hessen as gedagtewette.

De Vleeschauwer beskou die denkbeginsels as grond of laaste bepaalbare voorwaarde (vir die sintetiese aktiwiteit wat tussen voorstellinge in die oordeel voltrek word)[18]. Von Freytag-Löringhoff sien die beginsel van identiteit, teenspraak en uitgeslote derde as die aksioomsisteem waaraan ons moet voldoen wanneer ons iets bedoel, benoem of logies verder wil gebruik[19]. Stebbing gee die volgende samevatting van haar opvatting: „We have already seen reason to reject the view that these "laws" are laws of thought. It is also misleading to describe them as laws of things since such an expression suggests that they in some way determine what is actual, or given. They are, however, purely formal principles which are independent of what is given; they are negative determinations of what is possible. Only in the sense that what is actual must also be possible could these principles be regarded as determining what is actual; they do not determine what is actual in so far as it is actual; they in no sense limit the actual to be so-and-so... To think logically some principles must be assumed, since logical thinking is thinking in accordance with logical principles. The notion of proof is relative to something unproved; what is taken as unproved determines what can be proved. The principles can be used so that they can be proved by themselves. Such proof is circular. This circularity is a test of self-consistency. Those principles which appear in every deductive development from given principles, either as unproved principles or as deductions from these principles, may be regarded as fundamental logical principles. The three principles selected by the traditional Logicians have this characteristic only in a more obvious manner than the other principles we have stated"[20]. Vir sover die onderwerp ter sprake kom, beskou Beysens die wet vir die onmiddellike besluit en vir die redenering as reëls om logiese konsekwentheid te verseker[21]. Ten slotte nog die opvatting van Mellone.

In sy An introductory text-book of logic gebruik S.H. Mellone die term denkwet hoofsaaklik in die sin van 'n reël of voorskrif neergelê deur 'n outoriteit en gerig aan persone om te gehoorsaam; hulle kan dit egter ook verontagsaam; die outoriteit bly onafhanklik van die skending deur individue. Die mens val gedurig in foute en verontagsaam so die denkwette, gewoonlik nie bewustelik of moedswillig nie; die sin van die denkwette is dus hoofsaaklik geleë in hul normatiewe aard; volgens Mellone staan die denkwette in noue verband tot die relasie tussen terme en hul ideë (of betekenisse) en tussen die ideë onderling in oordele[22].

In die eerste plek kan waardeer word dat Hessen die logiese karakter van die analitiese wet beklemtoon; want die

analitiese wet is spesifiek analitiese wet en nie wet vir die aritmetiese of psigiese of linguale (taal), en so meer nie. Om hierdie rede kan verskeie wette uit die Wiskunde beswaarlik as analitiese (d.w.s. spesifiek logiese) wette aanvaar word; want wel word die wette toepaslik vir die Logika gemaak deur hulle te verlogiseer maar wesenlik bly hulle nie-logiese wette wat primêr op ander terreine as die logiese betrekking het. In hierdie verband is 'n subtiele onderskeiding onontbeerlik; 'n aritmetiese wet geld vir die aritmetiese gebied, 'n psigiese vir die psigiese gebied, 'n linguale vir die linguale terrein, ens.; maar 'n wet in die Wiskunde wil 'n formulering bied van die wet wat vir hierdie gebied geld; en vir sover dit die geval is, bied hierdie wet dan ook 'n rigsnoer vir die logiese denke by die ondersoek van hierdie aritmetiese veld van ondersoek. Dit is egter 'n mistasting om nou hierdie wet as primêr 'n logiese wet te gaan beskou; want by hierdie ondersoek bly die denke onderworpe aan die logiese wet, nie die aritmetiese wet of wiskundige formulering van hierdie wet nie, al staan dit wel met die aritmetiese wet in verband. Om hierdie rede kan ons wel die verband van die logiese wet met die aritmetiese opmerk maar eg. bly logies gekwalifiseer,en die oordra van aritmetiese (en ander nie-logiese wette) op logiese terrein beteken dan ook steeds 'n aritmetisering van die logiese gebied en slaag daarom slegs skynbaar as logiese wette. Die sin van die analitiese wet is in die eerste plek dus dat dit spesifiek analitiese wet is of m.a.w. wet vir die analities funksionele. Aan hierdie wet behoort die analities funksionele te gehoorsaam. Dit is van belang dat Stebbing daarop wys dat logiese denke denke in ooreenstemming met logiese prinsipes is; want die analities subjèkte behoort aan die analitiese wet te beantwoord. Maar dit is nie slegs die denke wat onderworpe aan die analitiese wet is nie en gevolglik aan die analitiese wet behoort te beantwoord nie —— dit is die geval met al die analities funksionele; tereg formuleer Vollenhoven m.i. dan ook dié wet: analiseer die analiseerbare wat dit ookal is, goed.

In die tweede plek is dit m.i. van betekenis dat De Vleeschauwer die denkbeginsels regstreeks in verband bring met die struktuur van die denke[23]; want die sin van die analitiese wet, dit toon Vollenhoven m.i. tereg aan, is in die tweede plek daarin geleë dat dit struktuurwet is of m.a.w. 'n modale wet; om hierdie rede verskil die analitiese wet dan ook van die positiewe wet wat die lewe binne die verskillende samelewingsverbande in samehang met die liefdegebod beheers. Aan die ander kant is De Vleeschauwer se opvatting m.i. nog nie ruim genoeg nie; deur te let alleenlik op die aandeel van die denkbeginsels in die struktuur van die denke, val daar nog

alleenlik op een faset van die analitiese wet die lig; want die analitiese wet is wel struktuurwet maar bowendien modale wet vir (al) die analities funksionele. Die feit dat die sin van die analitiese wet ook in sy strukturele karakter geleë is, kom by De Vleeschauwer gedeeltelik en daarom veel beter tot sy reg as by die vele opvattings van die denkbeginsels wat hierdie gesigspunt òf glad nie raaksien nie òf negeer.

In die derde plek moet die vraag onder die oë gesien word: wat is die sin van die wet as wet? Hierdie vraag word ontwyk deur verskeie opvattings wat nie van analitiese wet (of denkwet, gedagtewet, ens.) wil spreek nie maar uitsluitlik van beginsels, logiese beginsels. Die ontwyking is egter alleenlik oppervlakkig; want implisiet word tog op die vraagstuk 'n antwoord gegee deur die standpunt wat ingeneem word. En nou is dit opmerklik dat heel dikwels die <u>struktuur</u> van die analities funksionele beskou word as die logiese beginsel(s) wat die subjektief logiese gebeure beheers; die struktuur van die analitiese word naamlik ondersoek en dan hierby sekere samehange ontdek wat steeds weer voorkom in enige oordeel of sillogisme, ens.; hierdie wetmatigheid word dan beskou as die wet vir die analitiese en so word die wet tot struktuur vergruis —— en die brokkies wat oorbly is dan logiese prinsipes of beginsels; maar die analitiese wet is wel struktuurwet, egter nie struktuur nie, en bowendien geld die analitiese wet as eenheid en is die verbrokkeling tot vele logiese wette daarom ontoelaatbaar. Die konsekwensie van bostaande standpunt is dat meestal die sin van die analitiese wet versmal word tot die veel geroemde logiese konsekwentheid —— 'n struktuur is immers konstant en daarom kan daar by die logiese immers dan ook konsekwentheid aanwesig wees!

Die standpunt van Mellone vermy m.i. in verskeie opsigte vele eensydighede; aan die ander kant is ook veel hier nog van 'n vraagteken voorsien. Want wie is die outoriteit wat die reël neerlê, wat is die reël en waar is dit geleë? Op hierdie vrae gee Mellone nie 'n antwoord nie. In hierdie verband het Vollenhoven m.i. waardevolle aanwysings gelewer. Want ook die analitiese wet is wet en as wet is dit grens tussen God en kosmos; die kosmos (in hierdie geval al die analities funksionele) is onderworpe aan die wet, d.w.s. subjèk, en die wet geld vir die kosmos (in hierdie geval die analities funksionele) maar die wet is gestel aan die kosmos deur God en God is bo die wet verhewe, nie subjèk nie maar die Soewereine. Daarom is dit God wat bo die wet verhewe is en onafhanklik van die skending van die wet bly by verontagsaming van die wet; die wet is dus nog God nog kosmos maar as wet grens tussen God en kosmos. Die wet is egter tewens struktuurwet, modale wet en modale wet met 'n normkarakter; daarom verg dit erkenning van

die kant van die mens wat hieraan onderworpe is en die gelding van die wet kan onderskei van die onderskeidende karakter van die menslike analitiese aktiwiteit, en daarom ook mede positivering en formulering benodig.

Hiermee is 'n stadium bereik wat die vraag onder die oë gesien moet word of die sin van die analitiese wet *qua* analities daarin geleë is dat dit onderskeiding verg, goeie onderskeiding. Is onderskeiding, opmerk en noteer van verskeidenheid wat onafhanklik van die menslike denke bestaan, tiperend van die analitiese? Dit is m.i. duidelik dat mens 'n saak daarvoor sou kon uitmaak dat aangesien daar nie alleen 'n analitiese waarneming is nie maar ook 'n psigiese, die omvang van die begrip onderskeiding uitgebrei kan word tot die emosionele terrein; as dit gedoen word, is dit geredelik maklik om ook aan diere en mense in hul emosionele lewe onderskeiding toe te sê en die logikus sal dan natuurlik verplig wees om na 'n ander term as tiperend van die analitiese aktiwiteit te gaan soek. Nou is daar wel proefondervindelik aangetoon dat ook diere verskeidenheid opmerk; maar hierdie opmerk is steeds emosioneel gekwalifiseer; dit is nooit 'n opmerk van verskeidenheid as verskeidenheid nie, m.a.w. dit is louter emosioneel of gevoelig, nie analities van aard nie en bly dan ook binne die prikkel – reaksie–skema beslote. Die logiese onderskeiding egter is anders, want dit is 'n ontwaar van verskeidenheid (as sodanig) in verband met God en met geheel die kosmos. In hierdie sin verg die analitiese wet goeie onderskeiding van die onderskeibare. Aangesien die sin van die analitiese afhanklik is van wat mens onder analities verstaan, is dit uiters moeilik om 'n term te vind as tiperend van die analitiese wat nie ook nie–analities gedui kan word nie; om hierdie rede skyn dit my 'n vrugtelose soektog om 'n ander term as onderskeiding te soek, al is hierdie term nie vry van moontlike misverstand nie; dit is dan ook opmerklik dat K.J. Popma in sy Inleiding in de Wijsbegeerte spreek van uiteenleggende onderskeiding[24]; die poging tot verheldering behoort gewaardeer te word; tog kom dit m.i. voor as 'n komplikasie wat nie streng noodsaaklik is nie omdat die woord onderskeiding soos hier bedoel analise insluit, d.w.s. die uiteenstel van dit wat verskil; maar tewens ook sintese, nl. die lê van die verband tussen dit wat verskil, d.w.s. die opmerk van verskeidenheid in die verband waarin dit voorkom. Tot sover kan ek daarom nie anders nie as Vollenhoven gelyk gee wat die sin van die wet vir die analitiese betref; want alle ander terme wat probeer sou kon word gaan sover as ek kan sien, mank aan dieselfde moeilikheid as die term onderskeiding. Ten slotte is egter nie die term van belang maar dit wat daardeur aangedui word en dit pas steeds in die raamwerk van die gehele beskouing

en steun so mede op wysgerige basis, sodat dit in hierdie opsig steeds oor fundamenteel wysgerige verskille sal gaan, wat nie in hierdie verhandeling finaal opgelos kan word nie.

Hiermee moet ons terugkeer na die vraag van die sin van die wet vir die analitiese; miskien sal dit van belang wees om op nog een gesigspunt te wys deur die vraag te omskep in die volgende: waarmee het die wet vir die analitiese te doen? Tereg stel Vollenhoven m.i. dat die analitiese wet vir alles wat daaraan onderworpe is, geld; alle logici onderskrywe natuurlik nie die opvatting dat die sin van die wet mede afgegrens moet word teen die agtergrond van alles wat daaraan onderworpe is nie; die een ban dan ook die analitiese aktiwiteit uit —— die analitiese wet het niks te doen nie met hoe ons dink of behoort te dink; en die ander skuiwe die analiseerbare buite sy gesigsveld —— met die inhoud van begrippe het ons niks te make nie! En so meer. Opmerklik is egter dat die bannelinge dikwels weer by die agterdeur ongesien binnesluip, hierdie keer in die gestalte van 'n nuwe komplikasie. Dit kan met een voorbeeld geïllustreer word. Cohen & Nagel beperk die sin van die analitiese wet (denkwette) tot die oordeel (insluitende die afleiding); nou duik daar egter veral twee probleme op: logiese beginsels is nie onafhanklik van vraagstukke rakende waarheid nie[25] en tweedens is 'n sinlose uitdrukking nie 'n moontlike voorwerp waarop logiese prinsipes toegepas kan word nie; oordele is m.a.w. sinvolle uitdrukkings[26]. Maar wat wil dit sê? Hier is 'n probleem geskep wat teruggaan op vraagstukke wat dieper reik as die louter analitiese en in 'n suiwer formele logikabeskouing moeilik opgelos kan word omdat hierdie standpunt in die Logika dan sy selfgespande drade sal moet verlê buite eie grense; want die suiwer analitiese vraagstukke veronderstel meer grondleggende wysgerige probleme. Die vernaamste moeilikheid by bg. opvatting is dat 'n suiwer formele logikabeskouing bepleit word, 'n beskouing wat waar die basis ontbreek, enersyds die logiese nie skerp genoeg afpaal nie en daarom nie die analitiese en linguale skerp genoeg onderskei nie, en andersyds die analitiese oorbegrens deur die analitiese terrein tot die verband tussen wet en alleenlik oordeel te beperk.

Ten slotte, dit is nie onmoontlik nie om in plaas van te vra na die sin van die analitiese wet, die vraag te stel waarom dan tog 'n analitiese wet bestaan. Op die irrasionalistiese beskouings van die wet wat konsentreer op die sinloosheid en absurditeit van dit wat bestaan en so ook van die wet, kan ons egter nie hier ingaan nie. Ook hieruit blyk egter weer watter groot rol die lewens- en wêreldbeskouing speel waarop die wysbegeerte steun en so ook v i a die wysgerige grondlegging sy prys in die logikabeoefening vorder.

c. Die inhoud van die analitiese wet.

Hierbo is reeds gewys op die stryd wat oor die analitiese wet gevoer word by die erkenning van 'n veelheid logiese prinsipes, wat naas mekaar sou staan en gesamentlik die inhoud van die analitiese wet saamstel; om op die verskillende opvattings in hierdie verband, en die verskillende formulerings wat in ooreenstemming daarmee gegee word, hier weer in te gaan is m.i. nie nodig nie; daar kan volstaan word met die nagaan van enkele implikasies van wat reeds vroeër gevind is.

Die besware wat teen die opvatting van bv. Welton & Monahan ingebring kan word, kan as volg saamgevat word[27].
‹1› Drie naasmekaarstaande wette word erken, waardeur die eenheid van die wet vir die analitiese verlore gaan; want die wet vir die analitiese geld as eenheid vir al die analities funksionele en nie as identiteitsbeginsel plus teenspraakbeginsel plus ens. nie. ‹2› Die denkwette geld hiervolgens nie as wet vir die daaraan onderworpene nie maar is bloot selfevidente uniformiteitsbeginsels werksaam in die redeneerproses; die wet word m.i. vereenselwig met bepaalde samehange tussen oordele waarby 'n bepaalde uniformiteit aanwesig is, en so word die wet versubjektiveer; bowendien word dit eensydig in verband met die redeneerproses gebring en in belangrike opsigte genegeer dat begrip en oordeel as resultate ewe goed in verband tot die wet staan. Nog 'n enkele woord oor die subjektiwistiese benadering van die analitiese wet: dit moet m.i. sekerlik waardeer word dat hierdie skrywers die denkwette nie afhanklik maak van die ervaring nie; want soms word die denkwette herlei tot blote feitlikhede van die ervaring, bv. as generalisasies uit die ervaring[28]; nietemin behoort die kriterium wat toegepas word vir die denkwette nie soos hier in die selfevidensie gestel te word nie, omdat —— al kom die analitiese wet selfevident voor aangesien dit so eenvoudig is —— die stel van selfevidensie as kriterium vir die wet ten slotte tog maar steeds die wet afhanklik maak van die subjek en gevolglik versubjektiveer. ‹3› Die strukturele aard van die analitiese wet word verwaarloos. Die vernaamste oorsaak hiervan is m.i. die feit dat hierdie skrywers die hart van die mens nie ken nie en daarom die aard van die analitiese wet as struktuurwet in onderskeid van die liefdegebod verwaarloos. Hiermee ontstaan die vraag waar die analitiese wet dan te vind is en die antwoord is dan: in die denke as uniformiteitsbeginsel; so word die analitiese wet deel van die subjekte; en dit is begryplik, omdat as wet en kosmos nie onderskei word nie, dit immers saamval! Gevolglik is hier ook nie daarvan sprake dat die denke onderworpe aan die analitiese wet sou wees nie. Konsekwent aan hierdie standpunt word dan ook verklaar dat die denkwette nie behoorlikheidsreëls is nie maar uitsluitlik

verwys na bepaalde eienskappe van die denke soos dit is; m.a.w. die denkwette eis nie gehoorsaming nie maar stel bloot 'n ordebepaling van bestaande verhoudings, byvoorbeeld: 'n term het twee betekenisse; ek gebruik in 'n redenering die term in een betekenis; dan mag ek die betekenis van die term nie verwissel nie; in hierdie verband is die denkwette alleenlik van belang as uniformiteitsbeginsel(s). <4> Deurdat die denkwette wel tot 'n sekere hoogte as logiese wette van natuurwette onderskei word, word die modale beperktheid van die analitiese wet tot 'n bepaalde mate erken; maar die modale beperktheid van die analitiese wet kom nie voldoende tot sy reg nie en bly vaag. <5> Die normkarakter van die analitiese wet kom nie tot sy reg nie en word in sekere opsigte verwerp en <6> die feit dat die analitiese aktiwiteit antiteties gerig is,word alleenlik sydelings erken maar in die formulering van die denkwette verwaarloos.

Die formulering van Vollenhoven is 'n poging wat reg wil laat geskied aan die eenheid van die wet vir die analitiese, sy sin as wet, as struktuurwet en spesifiek as analitiese wet, d.w.s. met sy universele maar modaal beperkte gelding vir al die analitics funksionele en sy verband met ander modale wette, asook die normkarakter van hierdie wet en tewens rekening hou met die antitese aanwesig in die analitiese aktiwiteit. Om hierdie redes kan ek nie anders nie as die proef van formulering vir die analitiese wet wat deur Vollenhoven gegee is, as 'n belangrike vordering te beskou; hierdie formulering besit bowendien die voordeel dat dit skerp onderskei tussen die wet vir die analitiese, ons erkenning van die wet, ons positivering hiervan en die linguale formulering wat ons hiervan gee. Veral is die gesigspunt van verband tussen die analitiese wet en ander modale wette m.i. van onskatbare waarde; want dit wil my voorkom of met behulp hiervan ondersoek en vasgestel kan word in watter mate prinsipes wat tot die inhoud van die logiese wet gereken word, wel 'n logiese kern bevat en in watter mate dit 'n oordra van beginsels wat tot ander wette behoort, na die logiese sfeer behels.

Die proef van formulering wat Vollenhoven gee, lui in sy saamgevatte vorm: analiseer die analiseerbare, wat dit ookal is, goed. Hierdie formulering laat m.i. besonder goed aan die lig kom die rol van sowel analitiese aktiwiteit (en die feit dat hierdie aktiwiteit antiteties gerig is, d.w.s. goed of kwaad bepaald is) as die analiseerbare; hieruit volg dat ook die resultaat aan die norm behoort te beantwoord; aan die ander kant word die resultaat nie uitdruklik in die formulering genoem nie; m.i. sou dit verhelderend werk om op een of ander wyse hierdie gegewe ook in die formulering op te neem, want dit behoort tog ook tot die inhoud van die wet vir die analitiese;

miskien sou die formulering aangevul kan word met iets soos die volgende: analiseer die analiseerbare, wat dit ookal is, goed, sodat ook die resultaat analities reg en beantwoordend aan die norm kan wees[29].

Ek ag die proef wat Vollenhoven gelewer het van besondere waarde, veral om die eenvoud daarvan; hier is alleenlik die essensiële gegee, en tog help dit die logiese denke besonder veel; m.i. is dit van meer belang dat mens jouself wanneer jy analities besig is, voortdurend die vraag stel: „analiseer ek wel die analiseerbare goed?", as om gedurig te vra: „gebruik ek wel 'n geldige modus van die bewys?" Gaan mens bv. die geskrifte en werkwyse van die groot wysgere na, dan tref dit telkens dat dit wat hierdie mense in 'n kategorie van hul eie plaas die feit is dat hulle onderskeidinge getref het wat andere nie raakgesien het nie, dat hulle die gawe besit om die onderwerp wat hulle bestudeer, te analiseer op 'n wyse wat die onbekende kenbare — en dikwels onverwagte — op sprekende wyse aan die lig laat tree; een van die mooiste voorbeelde bly vir my nog die analises wat Heidegger van sekere woorde gegee het waardeur dikwels 'n besonder passende maar verwaarloosde betekenis van die woord aan die lig tree — maar wat tog in die raamwerk van sy totale beskouing inpas. Wat my in die werke van Plato, Aristoteles, Augustinus en andere tref, is nie in die eerste plek die gebruik van spesiale figure en modi, van 'n sorites of enthymêma nie — al is kennis hiervan sekerlik waardevol — maar die deurtastende vêrgesig van die kenner wat weet wat die ou goud is en waar die nuwe erts te vind is; die groot denker sien dinge raak wat ander nie opmerk nie, hy sien verskille wat ander negeer, hy sien 'n groter weelde van verskeidenheid as wat andere selfs van droom; „in der Beschränkung zeigt sich der Meister", sê die spreekwoord; tereg, want die meester het geleer om te onderskei wat ter sake en essensieel is. Steeds maar weer bly die samevatting „analiseer die analiseerbare, wat dit ookal is, goed" my oë trek as 'n opskrif bo die goue poort tot die logiese denke, 'n leidraad tot 'n goeie gebruik van die logiese funksie. Vir sover dit sy eenvoud aanbetref, sal min formulerings van die wet vir die analitiese m.i. dié van Vollenhoven ooit kan oortref.

d. Is die analitiese wet formeel?

Hierdie vraagstuk verg 'n studie op homself; gevolglik kan hier hoogstens 'n paar fasette van die probleem aangestip word. Hierdie vraag word deur verskeie logici van naam bevestigend beantwoord; so bv. Susan Stebbing en Welton & Monahan, en as ons die onderwerp sou verbreed tot die vraagstuk van Logika as sodanig, ook Cohen & Nagel, De Vleeschauwer,

R. Feys[30] en andere. Die „formeelheid" van al die opvattings is egter nie dieselfde nie; alleenlik enkele gesigspunte wat by sommige na vore kom, kan ons kortliks besien.

Die argument loop soms langs die volgende spoor. Ons kry bv. te doen met oordele soos die volgende: Jan is 'n atleet; alle atlete kan vinnig hardloop; gevolglik kan Jan vinnig hardloop[31]. Die logikus stel nie belang in die feit dat Jan vinnig kan hardloop nie —— daar is genoeg sportliefhebbers wat hieroor opgewonde kan raak —— maar wel in die vorm of uiterlike struktuur van die stellings wat gemaak is; hierby is dit nie noodsaaklik nie dat ek juis Jan en sy hardlopery moet bestudeer om tot 'n insig in die redeneerproses te kom; ek kan ewe goed, miskien selfs beter, 'n insig verwerf in die samehang van die stellings deur Jan en sy hardlopery met 'n veranderlike simbool te vervang; al wat tog vir my as logikus van belang is, is om te weet dat as X 'n atleet is en alle atlete vinnig kan hardloop, ook X vinnig kan hardloop; nog duideliker kom die saak te staan as ek ook van die gehardlopery en atleet wees afsien en bloot stel: as alle X Y is en alle Y Z is, dan is alle X Z; m.a.w. X a Y, Y a Z, dus X a Z. Met die inhoud van begrippe en dit waaromtrent oordele handel, hiermee het die logikus niks te maak nie; Logika is formeel.

Hierteenoor moet opgemerk word dat dit inderdaad so is dat begrippe en oordele op ander wyse as uitsluitlik deur woorde uitgedruk kan word; want daar is 'n logiese kern in die simboliese weergawe van stellings; aangesien die logiese steeds in die taal aanwesig is hoewel die omgekeerde nie noodwendig die geval is nie, is dit dan ook moontlik om die logiese uit die taal uit te sonder. Die eenvoudigste skema vir die oordeel is: S is P. Maar enige oordeel wat in hierdie skema pas, kan op verskillende maniere in die taal weergegee word (bv. die tafel is groen, groen is die tafel, dit is die tafel wat groen is, ens.) en in die literêre taal speel die feit dat begrippe en oordele op verskillende maniere linguaal weergegee kan word 'n belangrike rol, bv. met die oog op rym, klemtoon, estetiese effek, ens. Dit is dan ook heeltemal korrek dat die logikus moet leer om in taalsinne die logiese „bestanddeel" op te merk en andersyds is dit ook so dat begrippe en oordele vir bepaalde redes ook met behulp van ander simbole as woorde, bv. lettertekens of selfs matematiese formules, weergegee kan word; veral om sekere logiese samehange te verduidelik is dit soms van groot belang en in hierdie opsig kan dan ook ryklik van o.a. die simboliese logika geleer word.

Maar —— en dit is die punt van belang —— dít maak nog nie 'n formele logikabeskouing noodsaaklik nie. Die saak is ook nie so eenvoudig soos hierbo gestel nie; want gestel ons werk nou net met X, Y en Z; dan moet ons tog ons in die Logika

rekenskap gee van die optrede van individuele dinge as oordeelsonderwerpe; moet ons Jan as algemeen of besonder beskou? Ons kan die probleem oplos deur onder sommige te verstaan: nie-alles-nie; m.a.w. die sg. singuliere begrip val dan onder die definisie: „ten minste sommige"[32]. Die probleem kan ook opgelos word deur uitsluitlik met 'n klasselogika te werk waarby dan vanselfsprekend onderskei word alles, sommige en niks. Of mens kan hierdie probleem uit die weg maak deur tot die Logika alleenlik te reken die werk met veranderlikes, en so die onderliggende verskille en vraagstukke te negeer.

Wat hier soms 'n komplikasie gee, is 'n gebrekkige insig in die modale orde van funksies; wie eenmaal ingesien het dat die logiese tot die substraat van die linguale behoort, sal daar geen moeilikheid mee ondervind nie om die aanwesigheid van die logiese in die linguale op te merk en dan die logiese hieruit af te sonder maar tewens te besef dat vanuit die logiese mens nie na die linguale kan spring nie. Uit die sin „die tafel is groot" kan ons die struktuur van 'n logiese oordeel opmerk: „S is P"; maar ons kan vanuit „S is P" nooit weer die linguale uitdrukking van die oorspronklike oordeel rekonstrueer nie tensy ons weet wat die oordeelsonderwerp, oordeelspredikaat en oordeelsbetrekking van die betrokke oordeel was. Want „S is P" verteenwoordig nie die logiese weergawe van die oordeel „die tafel is groot" nie, maar is 'n skema om die struktuur van hierdie soort oordeel te verduidelik. Daarom is dit 'n misvatting by die formele opvatting hierbo genoem om te stel dat van die inhoud afgesien word; dit is nie die punt wat hier ter sake is nie maar wel die feit dat ons hier geabstraheer het, d.w.s. afgesien het van individualiteit, en so die wetmatige (nl. die struktuur van die logiese) oopdek; daarom kan hierdie skema ook 'n weergawe wees van die samehang tussen die bestanddele van enige eenvoudige (nie: <u>enkel</u>voudige) oordeel; om hierdie rede is „S is P" ook nie sonder inhoud nie, want dan sou dit sinloos gewees het, maar hierdie uitdrukking wil sê dat 'n oordeelspredikaat aan 'n oordeelsonderwerp toegeorden is. En ook die skema M a P, S a M, dus S a P wil 'n verklaring van 'n bepaalde strukturele samehang tussen oordele gee; hierdie wetenskaplike insig in logiese samehange mag nie verwar word met die logiese samehange self nie, ewe as die opmerk van bv. 'n interindividuele samehang op psigiese terrein, soos wanneer die blydskap van vriende ook op my aansteeklik werk, nie met die psigiese samehange vereenselwig of verwar mag word nie; ook die psigoloog sien daarvan af dat dit Jan of Piet of Klaas se blydskap is wat aansteeklik werk op Gert of Koos of Sarel en konsentreer daarop om hierdie samehange vas te stel en die verskille wat onderling tussen verskillende samehange voorkom, raak te sien en wetenskaplik te vergelyk;

eers dan gee hy aandag aan verdere faktore soos bv. die feit dat die blydskap van Faan irriterend op Sarel inwerk in plaas van ook 'n vreugde te veroorsaak. Dit sou dan ook sinloos wees vir die psigoloog om steeds maar weer inter- en intra-individuele samehange as samehange te ondersoek; die wetenskaplike ondersoek tog steeds die veld van ondersoek om so tot 'n insig in die struktuur van die psigiese of aritmetiese of wat ookal te kan kom. En sou die logikus dan alleenlik met samehange tussen oordele wat deur veranderlikes vervang is, te doen hê? Hierdie formele opvatting werk nie stimulerend vir die logika-ondersoek nie omdat hierdie „formele relasies" hoogstens 'n gedeelte van die eindpunt is wat die logikus as resultaat bereik, egter nie die aanvangspunt nie soos wat hier geëis word.

Teen hierdie kar voor die perde span, is ons beswaar gerig; hierdie feit kom ook daarin uit dat die logikus wanneer hy eenmaal eers 'n insig verwerf het in die struktuur van die logiese, ook gebruik van bv. matematiese simbole kan maak om bepaalde samehange te illustreer en te verduidelik; maar dit maak die taak alleenlik makliker en beter kontroleerbaar en is nie s i n e q u a n o n vir die ondersoek van die logiese nie; dit is dan ook 'n sprong om van hieruit te besluit dat die Logika alleenlik met die uiterlike (in matematiese simbole uitdrukbare) vorms van stellings te doen sou hê; net soos die Fisika kan ook die Logika hom in sommige gevalle behelp met matematiese simbole; maar om van hierdie voordele gebruik te kan maak, stel geen noodsaaklikheid vir 'n formele logikabeskouing nie. Ons beswaar teen verskeie verteenwoordigers van die simboliese logika is dan ook die opvatting dat die analitiese alleenlik bestudeer sou kan word deur van die wiskundige wyse van ondersoek gebruik te maak; net soos mens die terrein van die matematiese ondersoek, so behoort volgens hierdie opvatting op analoë wyse die logiese terrein ondersoek te word. Maar dit is m.i. 'n oorspanning; want die analitiese terrein is nie op gelyke wyse ondersoekbaar as die aritmetiese of ruimtelike nie; verskillende logiese gegewes moet gevolglik by hierdie standpunt kunsmatig in 'n matematiese vorm ingepers word om hulle op wiskundige wyse te laat analiseer. En die gevolg is dat alleenlik op die samehang tussen bepaalde redeneringsreekse gekonsentreer word. Die analitiese aktiwiteit, asook begrip en oordeel as sodanig, is nou eenmaal nie dieselfde as die terrein van die minder en meer nie en laat hulle nie wiskundig benader nie; waar wel 'n dergelike poging aangewend word, moet hierdie gegewes dan ook die wyk neem uit die sfeer van die logiese gebied.

Laat ons nog een gesigspunt betreffende 'n formele logikabeskouing aanraak. Dikwels word 'n poging aangewend om

die logiese af te baken van die empiries sintuiglike; dit is sekerlik nodig. Die logiese word dan egter dikwels gesien as die aprioriese en die sintuiglik(-fisiese) as die aposterioriese en die gebied van die ervaring; andere weer sien die logiese as die verstandelike waarteen die sintuiglike dan afgegrens word as die laere; andere weer beskou dit so dat die sintuiglike die materie vir die verstandelike lewer en die logiese, nl. begrippe en oordele, is dan inhoude van die verstandelike vorms. Hierdie opvattings het bepaalde konsekwensies wat ingrypend op die Logika inwerk.

Kant, byvoorbeeld, onderskei verstandelikheid en sintuiglikheid; dit in die verskynsel wat met sintuiglikheid ooreenstem, noem hy dan sy materie, en dit wat die totaal van die verskynsel so bepaal dat dit in bepaalde relasies georden kan word, is die vorm van die verskynsel; die materie is aan ons alleenlik a posteriori gegee maar sy vorm is a priori in ons gees geleë[33]. Hierdie opvatting van vorm en materie berus op 'n bepaalde siening van veral die onderskeid en verband tussen die logiese en sintuiglik-psigiese, en van wet en subjèk; wat eg. betref, die logiese val onder die verstandelike en die psigiese onder die sintuiglike, en verstandelikheid en sintuiglikheid is hiervolgens twee dele van die menslike kennende gees; en wat die wet betref, die wet word in die menslike kennende gees as vorm „geapprioriseer"; hierdie antwoord was sekerlik 'n briljante oplossing vir die probleme waarvoor Kant hom gestel gesien het; maar dit klop nie met die werklikheid nie; want op verskillende maniere kan aangetoon word dat die logiese alleenlik 'n aspek van die aardse werklikheid is, alleenlik 'n trek aan die struktuur van die aardsgeskape subjèk is; dieselfde is die geval met die psigiese en organiese; om hierdie rede is dit nie nodig nie dat die logiese materiaal van of v i a die „empiries-sintuiglike" gekry sou moet word, en die apriorisering van ekstramentale wette moet ons onvoorwaardelik afwys omdat dit vanuit 'n subjektiwistiese siening van die kosmos opbloei. Vanuit 'n Christelike siening van die Logika staan niks in die weg nie om die universele en individuele trekke aan begrippe en oordele op te merk, en om die universele trek te vind, is dit maar net nodig dat ek abstraheer, d.w.s. van die individuele afsien; ek hoor bv. drie kerkklokke slaan; al drie het gemeenskaplik hul klok wees; dit is die universele trek. Maar elke klok is nie net klok nie, dit is ook hierdie klok; en dit is die individuele trek aan die klok. Van die universele trek kan ek nou 'n begrip vorm en dan kry ek 'n begrip omtrent u n i v e r s a l i a ; maar ek kan ook van die individuele trek 'n begrip vorm en dan verwerf ek 'n individualiteitsbegrip, d.w.s. 'n begrip omtrent die individuele. Maar nou is hier geen sprake van dat ek om die

universele te vind so 'n groot moontlike hoeveelheid individuele trekke moet opspoor en dan deur generalisasie hieruit die universele vind nie; een klok goed geanaliseer laat my sowel die universele as individuele trekke van die ding sien, wat nie wegneem nie dat vergelyking dikwels 'n hulp is. Maar dit is nie so nie dat ek my aan alle vure moet gaan brand of aan alle deure klop om eers in te sien, deur ervaring proefondervindelik te leer, wat die universele eienskap van 'n ding is; reeds 'n hond wat een maal sy poot aan vuur gebrand het, weet om in die vervolg versigtig met enige vuur te wees! Hiermee verval een argument vir 'n formele logikabeskouing, asook vir die opvatting dat die logiese wet formeel sou wees. In die tweede plek, die apriorisering van wette tot vorm, is 'n konstruksie om 'n bepaalde probleem te kan oplos, nl. by Kant die probleem van sintetiese oordele a priori. Die opvatting van sintetiese oordele a priori berus egter op 'n skewe probleemstelling waarvan ons 'n paar aspekte kortliks wil belig.

Kant stel die eis dat eers ondersoek sal word hoe die verstand aan al sy a-priori-kennis kom, en wat die omvang, geldigheid en waarde hiervan is[34]. Uit 'n bespreking van hierdie vraagstuk word dit dan duidelik, veral uit die wiskundige kennis, dat onderskei moet word die oordele waarby ons 'n analise doen van die begrippe wat ons reeds van objekte het, en van die oordele waarby 'n nuwe bestandeel tot ons begrippe bygevoeg word; m.a.w. tussen analitiese en sintetiese oordele. Hiervan gee Kant die volgende verduideliking:

„In all judgments in which the relation of a subject to the predicate is thought (I take into consideration affirmative judgments only, the subsequent application to negative judgments being easily made), this relation is possible in two different ways. Either the predicate B belongs to the subject A, as something which is (covertly) contained in this concept A; or B lies outside the concept A, although it does indeed stand in connection with it. In the one case I entitle the judgment analytic, in the other synthetic. Analytic judgments (affirmative) are therefore those in which the connection of the predicate with the subject is thought through identity; those in which this connection is thought without identity should be entitled synthetic. The former, as adding nothing through the predicate to the concept of the subject, but merely breaking it up into those constituent concepts that have all along been thought into it, although confusedly, can also be entitled explicative. The latter, on the other hand, add to the concept of the subject a predicate which has not been in any wise thought in it, and which no analysis could possibly extract from it; and they may therefore be entitled

ampliative. If I say, for instance, 'all bodies are extended', this is an analytic judgment. For I do not require to go beyond the concept which I connect with 'body' in order to find extension as bound up with it. To meet with this predicate, I have merely to analyse the concept, that is, to become conscious to myself of the manifold which I always think in that concept. The judgment is therefore analytic. But when I say, 'All bodies are heavy', the predicate is something quite different from anything that I think in the mere concept of body in general; and the addition of such a predicate therefore yields a synthetic judgment"[35].

Met hierdie basis kom Kant dan tot 'n indeling van oordele op hierdie grond in analities a priori, sinteties a priori en sinteties a posteriori. Die eintlike kenteoretiese probleem is vir Kant geleë in die oordele wat sinteties a priori is en hieraan wy hy 'n deurtastende ondersoek om te kan aantoon hoe dit moontlik is dat ons oordele kan besit wat nie bloot analities is nie maar wel deeglik 'n nuwe bydrae tot ons reeds bestaande kennis maak en dan a priori, nie a posteriori nie; dit lei tot die probleem van suiwere rede.

Teen Kant se opvatting kan veral die volgende besware ingebring word. In die eerste plek oorspan hy die betekenis van die oordeel ten koste van die begrip deur die mening voor te dra dat die eintlike vordering in ons kennis d.m.v. sintetiese oordele a priori sou gebeur; hierteenoor stel ons dat begrip en oordeel wel verskil maar ons kennis uit beide bestaan; m.a.w. begrip en oordeel vorm saam die omvang van ons kennis en geeneen verdien as sodanig 'n prioriteit, 'n voorkeur bo die ander nie.

In die tweede plek: Kant was van mening dat hy met sy ondersoek na die moontlikheid van sintetiese oordele a priori die eintlike kenteoretiese probleem oopgedek het. Ons kan nie anders nie as om groot eerbied te koester vir die stoot wat Kant aan die Westerse wysgerige denke besorg het; nietemin kan ons tog nie die oortuiging afskud nie dat Kant teen sy bedoeling in die eintlike kenteoretiese probleem toegedek het deur sy opvatting van die oordeel. Wat die sg. analitiese oordeel betref moet opgemerk word dat dit nie so is nie dat die predikaat noodwendig reeds in die subjek as begrip vervat is; want in enige oordeel word 'n predikaat toegeken aan 'n oordeelsonderwerp, en by wat Kant analitiese oordele genoem het, word m.i. 'n analiserende oordeel voltrek, d.w.s. ons het hier te doen met 'n sekondêre oordeel waarby 'n analise van die oordeelsonderwerp —— in hierdie geval dan 'n begrip of oordeel —— gedoen word. En ook in hierdie analiserende sekondêre oordeel word die betrekking van die predikaat tot die oordeelsonderwerp nie noodwendig uitsluitlik d.m.v. identiteit gedink

nie; aan die ander kant bring ook die analiserende sekondêre oordeel iets nuuts tot stand, of m.a.w. is 'n bestanddeel van kennis. Kant is reg vir sover hy daarop gewys het dat by hierdie oordeel die eienskap wat in die predikaat gevat is, nie buite die eienskappe aanwesig in die oordeelsonderwerp, kan gaan nie. Maar Kant waag m.i. 'n ongeoorloofde afleiding wanneer hy nou teenoor hierdie oordeel die sintetiese oordeel gaan stel waarvan die predikaat dan nie in die oordeelsonderwerp veronderstel sou wees nie, blykens sy standpunt in die hierbo aangehaalde sitaat. Want m.i. kan in die oordeelsakte deur die predikaat geen eienskap aan die oordeelsonderwerp toegeken word wat nie implisiet of eksplisiet hierin aanwesig is nie: in hierdie opsig kan m.i. nie genegeer word nie dat die kenbare sowel die inhoud as omvang van ons kennis bepaal. Vir sover alle oordele egter nie 'n analise van die oordeelsonderwerp gee nie, is Kant dan ook volkome juis om nie die sg. analitiese oordeel as enigste soort oordeel te erken nie. Maar hiermee is die saak nie afgehandel nie; want Kant stel uitdruklik teenoor die analitiese oordeel die sintetiese oordeel (a posteriori en a priori). En hiermee glip 'n verwarring in.

Volgens Kant word in die sintetiese oordele a priori naamlik twee begrippe met mekaar verbind wat nie deur die ervaring as sulks gegee is nie en die een nie deur die ander ingesluit is nie[36]. In sy verdienstelike _'n Verdediging van Kant se onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele_ wys D.H. Mostert ook uitdruklik daarop dat volgens Kant die subjek en die predikaat van die oordeel uitsluitlik deur begrippe bepaal word[37]. Dat 'n oordeelsonderwerp op 'n begrip kan slaan, is geensins onmoontlik nie; tog is die oordeelsonderwerp en -predikaat as sodanig m.i. nie begrippe nie maar bestanddele van 'n oordeel en gevolglik iets s u i g e n e r i s. Dat Kant 'n verband sien tussen oordeel en begrip kan heelhartig onderskryf word; alleen egter vir sover oordeel begrip veronderstel, d.w.s. dit waarop die oordeelsonderwerp en -predikaat slaan, reeds begrypend gevat is. Die opvatting dat 'n begrip as sodanig bloot bestaan soos 'n huis of 'n stoel —— soos Mostert dit uitdruk —— en eers in die oordeel sy eienskappe aan die lig tree, gaan m.i. egter te ver. Want dit verwaarloos die feit dat ook die begrip 'n analitiese resultaat omtrent iets is. Bowendien is hierin alleenlik 'n waarheidsmoment te vind vir sover mens 'n beperking tot die analiserende sekondêre oordeel sou invoer, d.w.s. dié soort oordeel wat 'n analise doen van die oordeelsonderwerp wat in hierdie geval 'n begrip (of oordeel) is en nie 'n primêre stand van sake nie. Sodanige oordele kom sekerlik voor maar is geensins 'n hoofsoort oordeel nie, soos

later nader aangetoon sal word.

Mostert wys daarop dat of 'n oordeel volgens Kant analities of sinteties is, alleenlik daarvan afhang of die predikaatbegrip noodwendig in die subjekbegrip as sulks gedink word of nie[38]. Wel merk Mostert op dat die eienskappe analities en sinteties nie by die begrippe hoort nie maar by die oordele wat uit die begrippe opgebou is[39]; dit doen egter niks af nie aan die feit dat die onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele op 'n opvatting van die oordeel berus waarvolgens die oordeelsonderwerp en -predikaat begrippe is. Hierdie opvatting is nie handhaafbaar nie en saam met die fondament kraak ook die onderskeiding tussen analities en sinteties wat hierop gebou is.

'n Verdere beswaar teen Kant se onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele is die volgende. Hierdie opvatting wil volgens Mostert die bewussynsfeite van die fisiese onderskei, en beskou denke en ervaring as twee kante van dieselfde geheel; Mostert sien voorts die groot verdienste van Kant daarin dat hy 'n groot deel van wat as ervaringsfeite beskou was, geskrap het en as bewussynsgegewes geklassifiseer het[40]. Dat Kant hierin verder as bv. Hume in sekere opsigte kon vorder, is sekerlik waar. Maar tog is Kant se beskouing nie ruim genoeg nie; want die grondonderskeiding van denke en ervaring beteken nietemin 'n verenging wat berus op die opvatting van verstandelikheid en sintuiglikheid soos gelei deur die ideaal van 'n suiwere rede wat die gegewens van die ervaring in begrippe omsit[41]; die verenging bestaan naamlik daarin dat die ganse werklikheid in die skema van denke en ervaring gewring word. Hierteenoor handhaaf ons dat die totale funksionele lewe van die mens tot sy ervaring gereken kan word, dat sy organiese funksionering, sy emosionele lewe, sy denklewe, maar ook sy linguale, estetiese en etiese lewe, en so meer, tot die aktiwiteite van die mens gereken moet word waaruit sy ervaring saamgestel word. Maar selfs dit is nog 'n te eensydig antroposentriese beskouing; die mens het kennis omdat hy kragtens sy funksionele bestaan ervaring van die werklikheid het; maar denke dek selfs nog 'n kleiner terrein as kenne, en is bowendien slegs 'n deel van die logiese of analitiese aspek van die werklikheid; om die geskape werklikheid tot denke en ervaring te beperk, beteken o.i. 'n oorvereenvoudiging en saamgroepering van die radikaal verskillende onder twee algemene noemers.

Aansluitend hierby kan gewys word op die gebrek aan onderskeiding tussen veral die logiese, linguale en psigiese terreine. Raak wys Dooyeweerd in sy kritiek op die onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele by Kant m.i. die vernaamste ontsporing met die volgende woorde aan:

„... Kant makes a logical problem dependent on the linguistic structure of a judgment"[42]. Op hierdie punt was Kant nie krities genoeg nie. Dit is nie nodig om hier op die besonderhede van die argument in te gaan nie en ons volstaan deur daarop te wys dat die probleem terugkeer in die vraagstuk van betekenis soos dit in die raamwerk van (denk)vorms en materie optree; die oplossing van Kant maak gebruik van 'n skeiding tussen vorm en materie en ruim so die probleem van inhoud (kunsmatig) uit die weg. Dit is opmerklik dat Mostert in sy verdediging van die onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele verplig is om die beskouing te huldig dat die begrip alleenlik psigies kan wees en dat die subjek van 'n oordeel 'n psigiese objek is[43]; hiermee tree daar egter die probleem op dat die onderskeid tussen begrip en voorstelling dan vervaag; volgens Mostert behoort elke redelike denkende mens die onderskeid te kan insien, al is die onderskeid moeilik in woorde formuleerbaar. Op Mostert se standpunt is dit inderdaad die geval; maar die onderskeid is nie noodwendig moeilik aanduibaar nie. Hierdie gegewe is opmerklik omdat die voorstelling wel psigies is maar die begrip nie en deur ook die begrip as psigies te beskou, kan die onderskeid vanselfsprekend moeilik aangedui word!

Samevattend kan gestel word dat die onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele op 'n te enge basis vir 'n kenteorie berus en ook in die Logika op onoorkomelike moeilikhede stuit. Negatief moet in gedagte gehou word dat hierdeur primêre oordele geen plek gelaat word nie, en positief kan verwys word na die resultaat waartoe Dooyeweerd in sy kritiek op hierdie onderskeiding van Kant kom, naamlik dat die oordeel as sodanig sowel analities as sinteties is: „Considered according to its analytical aspect, every subjective concept, including the theoretical one, is a synthesis of a multiplicity of analysed conceptual moments... Viewed from their modal logical aspect all judgments are necessarily <u>analytical</u>. Also theoretical judgments, originating from an inter-modal synthesis of meaning, have necessarily an <u>analytical</u> structure according to their logical functional aspect"[44]. Hierdie gesigspunt kan ook as volg gestel word: alle oordele is sowel ‹1› analities aangesien dit tot die analitiese aspek van die werklikheid behoort as ‹2› sinteties vir sover die toekenning van 'n predikaat aan 'n oordeelsonderwerp 'n samesnoering of vereniging van logies verskillende bestanddele beteken. Om hierdie rede kan ons Kant se onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele moeilik onderskryf. Ten diepste moet ons hierdie onderskeiding egter afwys omdat, gepaard met 'n gebrekkige onderskeiding van die analitiese (logiese) en linguale terreine, Kant dit nodig geag

het om die eiereg van die analitiese te beskerm met behulp van die konstruksie van 'n suiwere rede deur die wet tot vorm te aprioriseer; en dan speel die aprioriteit van ons denke sy rol[45]! Voorwaarde vir hierdie onderskeiding is die aanvaarding van die aprioriteit van die denkvorms. Wanneer eenmaal sover gegaan is, volg dit dat toegestem moet word dat die noodwendigheid en waarheid van 'n stelling in die stelling self geleë is[46]; die ervaringsgegewens kry dan immers betekenis deur die inwerking van die denke[47]. Hierteenoor moet ons stel dat wel gewaardeer moet word dat Kant in sy soeke na die algemene tot die noodwendige wou deurdring en nie by die feitlike bly steek nie, maar dit is tog nodig om daarop te wys dat hy noodwendige geldigheid alleenlik kon bereik deur apriorisering van die wet tot vorm en priorisering van die verstandelike bo die sintuiglike —— 'n prys wat ons nie bereid is om te betaal nie. Om nogeens te benadruk: aanvaar ons dat die logiese (en psigiese en linguale, ens.) modale trekke aan die aardsgeskape subjèk is waarvoor 'n logiese (psigiese, linguale, ens.) wet geld, bestaan daar geen rede waarom die wet tot vorm geaprioriseer moet word en gevolglik geen behoefte aan 'n vorm-materie-skema of formele logikabeskouing nie; en gevolglik nie aan hierdie formele opvatting van die logiese wet nie.

Uit bostaande sal dit duidelik wees dat 'n formele logikabeskouing en 'n formele opvatting van die logiese wet, 'n vrugbare bodem vind in 'n vorm-materie-skema; lg. moes ons weens verskillende redes afwys; dit wil egter nie sê nie dat die gebruik van 'n dergelike onderskeiding in die daaglikse lewe steeds af te keur is —— bv. by die komposisie en uitvoer van 'n skildery of gietwerk kan handige gebruik van die terme gemaak word; maar in wysgerige sin gaan dit dikwels gepaard met 'n apriorisering van die wet tot vorm en van die subjèkte tot materie, waaruit dan sonder uitsondering 'n formele logikabeskouing tesame met 'n formele opvatting van die logiese wet voortvloei; en hiermee kan ons nie saamgaan nie.

'n Argument wat dikwels ten gunste van 'n formele opvatting van die logiese wet gebruik is, word ook deur Cohen & Nagel vermeld met verwysing na die opvatting van Aristoteles; die gedagte naamlik dat Logika 'n studie doen van die waarhede wat algemeen geldig is en die logiese prinsipes dus nie met besondere gevalle te doen kan hê nie; en hieruit word dan die afleiding gemaak: „As a consequence, logical principles must be formal —— they represent the common characters of any subject matter, and they cannot be employed to differentiate one subject matter from another. Instead of regarding the abstractions of logic as a fault, we must regard them as a virtue. For we require to know only the most general characters of a subject matter (that which it has in common with

everything else) in order to reason upon it validly"[48]. Dit kan direk toegegee word dat die wetenskaplike die universele trekke wil vind; ook die logikus wil die struktuur van die logiese oopdek en bekommer hom gevolglik nie in die eerste plek daaroor om al die individuele trekke van die logiese na te gaan nie en te bly ronddraf van hierdie begrip na daardie begrip en hierdie oordeel na daardie oordeel, en so meer. Dit wil egter nie sê dat om dit moontlik te maak, die logiese wet noodwendig formeel moet wees nie; want die logiese wet geld universeel (algemeen), m.a.w. ewe goed vir die universele as die individuele. In die mate wat ons die logiese wet in hierdie ruim sin opvat, kan die volle verskeidenheid van die logiese behoue bly en tog sonder om die logiese wet te formaliseer; dit is eers as gekonsentreer word op die formele aspek van redeneringsreekse, en die algemene eienskappe van die struktuur van die sillogisme as die enigste of belangrikste onderwerp van studie vir die logikus beskou word, dat 'n formalisering —— ook van die wet —— onvermydelik word. Formeel mag nie verwar word met òf universeel òf algemeen nie.

In sy Wysbegeerte van die Wetsidee het Dooyeweerd 'n insig van groot diepte ontwikkel; hy het naamlik aangetoon dat die logiese, linguale, juridiese, estetiese, ens., elk 'n modale aspek van die werklikheid is, d.w.s. elk net 'n bepaalde sy van die werklikheid bied; die eieaard van elk word verteenwoordig deur die sinskern van elke wetskring; die sinskern dui die tipiese van die besondere aspek aan; elke aspek staan egter ook alsydig met alle ander in verband en wel deur analogieë, ook anti- en retrosipasies genoem, waardeur elke kring vooruitwys na alle volgende kringe en terugwys na alle voorgaande kringe. Vir ons onderwerp is dit nou van groot betekenis dat hoe meer mens afsien van die verbande tussen die aspekte, d.w.s. die analogieë wegdink, hoe meer „sinledig" die sinskern word, of m.a.w. hoe formeler word die opvatting wat mens huldig van die bepaalde aspek. En dit is juis wat die formele logika doen; die verskillende verbande waarin elke logiese bestanddeel staan, word soveel moontlik weggedink of genegeer; om hierdie rede word so ligtelik heengegly oor die feit dat elke begrip en oordeel omtrent iets handel; vir hierdie iets het die formele logika nie plek nie en gevolglik word gekonsentreer op die verhoudings tussen begrippe of oordele. Ook die logiese wet moet dan op gelyke wyse verkrimp; hoe formeel die beskouing van die logiese wet is wat gehuldig gaan word, hang daar maar net van af waartoe die terrein van die logiese beperk word, of anders gestel, hoe formeel die sinskern van die logiese opgevat word. Hier bring 'n Christelike Logika inderdaad verruiming en wyer perspektief.

Aansluitend hierby kan gewys word op die feit dat die

logiese wet vir die daaraan onderworpene geld, bv. vir die begrip; maar die begrip slaan op 'n saak, wat dit ookal is; hoe formeler nou die opvatting is wat mens van die logiese (in hierdie geval die begrip) het, hoe minder bly daar oor van die verskeidenheid in die saak waarop die begrip slaan, en hoe inhoudsloser word die begrip —— en gevolglik ook die wet wat hiervoor geld; 'n sprekende voorbeeld hiervan —— maar dan op etiese gebied —— is te vind in Kant se kategoriese imperatief, waarin alleen die mees formele gesigspunt behoue bly. Om hierdie rede is dit m.i. ook vir die Logika van soveel belang dat Stoker steeds weer beklemtoon dat die verskeidenheid in hul samehang eerbiedig moet word, en in geen opsig die verskeidenheid —— op watter terrein ookal —— weggedink of ter syde geskuif mag word nie.

'n Bekende verskynsel is die feit dat omgewingsfaktore ook 'n diep stempel afdruk op die mens se logiese instelling; so bv. is veel vir die kapitalisties-georiënteerde arbeider vanselfsprekend wat vir die sosialistiese werker absurd is. Bowendien kan die bestaan van denkmodes nie ontken word nie; en hierby volg en verstaan 'n idealis 'n kousalisties ingestelde denker moeilik, en dié op sy beurt weer bv. 'n fenomenologies georiënteerde. Aan die bestaan van hierdie verskille kan 'n formele logika nie reg laat geskied nie. Om nog een voorbeeld te noem: in hoofstuk twee is op 'n negetal rigtings binne 'n tweetal strominge gewys; neem ons aan dat elk iets waardevols raakgesien het maar eensydig belig en vertolk het, kom jy met 'n formele logikabeskouing nie meer uit as jy aan die waardevolle van elk reg wil laat geskied nie. Hier bied 'n Christelike Logika besondere hulp deur spesiaal 'n ondersoek te doen na die aanleidings en konsekwensies van dergelike eensydige beskouings, asook na die betekenis van elke opvatting, om so vanuit die totaalvisie nader aan die werklikheid te kan kom en die gevare van 'n formele benadering —— wat anders as 'n isolering (binne perke) steeds tot eensydighede voer —— te probeer voorkom en bekamp.

Ten slotte kan nog op twee gesigspunte die aandag gevestig word. In die eerste plek hang die opvatting wat mens van die analitiese wet daarop nahou, ook daarvan af watter opvatting mens van die wet as sodanig het, en of die analitiese wet as 'n norm beskou word al dan nie; hierop gaan ons meer in die besonder by 'n volgende paragraaf in; hier is dit alleen nog nodig om daarop te wys dat ook as mens die analitiese wet as norm beskou, 'n formalisering nog nie noodwendig voorkom is nie. Ter illustrasie kan hier die formulering van Vollenhoven gebruik word: „analiseer die analiseerbare, wat dit ookal is, goed"; indien bloot gestel sou word: „analiseer (of ook: onderskei) goed", word 'n formalisering van die analitiese wet

binnegeloots; want hier bly die verskeidenheid (d.w.s. die analiseerbare) waarvoor die analitiese wet geld en wat juis onderskei moet word, dan geheel buite rekening, en word formeel alleenlik gelet op die behore van goeie onderskeiding; en ook dit reeds beteken 'n beperking en verenging; om hierdie rede wys 'n Christelike logika 'n formele opvatting van die analitiese wet by die wortel af.

Tweedens loop 'n herleiding van die logiese tot ander terreine as die logiese gewoonlik uit op 'n formele opvatting van die logiese en van die logiese wet. 'n Duidelike voorbeeld hiervan is te vind in die opvatting van die logiese wat konsentreer op logiese redeneerreekse waardeur Logika as 't ware 'n harsingsgimnastiek word; in ooreenstemming hiermee verloop die analitiese wet in 'n bloot formele bepaling van die verhoudings tussen begrippe en oordele en die tegniese benadering hiervan deur die denke; dan is die sg. denkwette ook niks meer as benaderende formulerings van die tegniek van die denke nie. Ook hierteen verset die Christelike logika sig omdat dit 'n skending van die eieaard van die logiese beteken en die analitiese wet op die afgrond van 'n formalisme afstuur, 'n formalisme wat ook die logiese lewe van die man op straat verlam, en uit teoretiese oogpunt dan as reaksie die weg berei vir 'n kasuïstiek in die Logika, waardeur die Christelike lewe na sy logiese aspek verstar tot 'n reël-vir-elke-situasie bestaan; waarmee die Christelike vryheid van denke in gehoorsaming van die wet —— waarvoor die Calvinisme steeds alles feil gehad het —— in botsing moet kom.

e. Is die analitiese wet 'n norm?

Op hierdie vraag kan uit verskillende motiewe sowel „ja" as „nee" geantwoord word. Self is ek daarvan oortuig dat die analitiese wet 'n norm is; maar logici wat 'n ontkennende antwoord op bostaande vraag gee, dra my simpatie weg vir sover hulle deur hul antwoord 'n stryd aanknoop teen die poging om die Logika tot 'n Etiek van die denke oor te hewel. Dikwels word naamlik die opvatting aangetref dat die praktiese lewe van die mens sy sedelike lewe is en die wetenskap of kuns wat hiermee te doen het, is dan die Etiek; vir sover die denke van die mens 'n deel van sy praktiese lewe is, is die wetenskap oor die menslike denke (of ook oor sy begrippe en oordele) 'n Etiek van die denke; en so beheers die sedewet dan ook die logiese lewe van die mens; die logiese wet is volgens hierdie opvatting wel 'n norm, dit skryf 'n behorensreël vir die logiese lewe van die mens voor —— die analitiese wet is wel 'n norm, want dit ressorteer onder die sedewet.

Teen hierdie opvatting kan met reg beswaar gemaak word; want dit ontneem die logiese sy eiereg en versmelt die

analitiese wet tot sedewet. Hierteenoor moet ons stel dat die sedewet nie die enigste wet is wat die karakter van norm vertoon nie; dié opvatting kom wel besonder algemeen voor maar berus nietemin op die foutiewe veronderstelling dat 'n onderskeid tussen die fisiese (insluitende biotiese), die teoretiese en praktiese lewe van die mens gemaak sou kon word; lg. bestryk dan die terrein van die sedelike. Hierdie opvatting is foutief omdat hierdie onderskeid geensins goed genoeg onderskei nie en nou die funksionele bestaan van die mens onder 'n drietal algemene noemers gaan saamgroepeer; op uitnemende wyse het Dooyeweerd m.b.v. sy wetskringleer m.i. kon aantoon tot welke eensydighede dergelike saambundelings van funksiegroepe lei. Daarom kan ons nie anders as om ook die herleiding van een funksie tot 'n ander en die subsumering van een wet onder 'n ander pertinent af te wys nie. Hier geld een van twee: óf die analitiese wet is inherent analities en vir sover dit tewens 'n norm is al dan nie is dit ook analities, óf die analitiese wet is nie analities nie en dan is dit nie nodig dat ons ons in die Logika daaroor besorg maak nie. Deur lg. te verwerp, bly eg. alternatief vir ons oor. In hierdie verband is dit nodig om daarop te wys dat dit nie voldoende is om die analitiese wet as spesifiek logiese wet te beskou nie; die erkenning van die analitiese wet as tipies logies, verg bowendien die onderskeiding dat hierdie wet verskillend is van die sg. natuurwette maar ook modaal verskil van die ander wette wat tewens norms is; want die analitiese wet is nie bloot 'n uniformiteitsreël of formele prinsipe waardeur die struktuur van redeneringsreekse vasgestel kan word nie; nee, die analitiese wet geld vir alle subjèkte van die logiese terrein en verskil hierin van al die sg. natuurwette, d.w.s. die wette vir die funksioneel benede-analitiese, asook van al die ander normatiewe wette, d.w.s. die ander bopsigiese wette.

In hierdie verband beteken Vollenhoven se beskouing m.i. 'n verruiming van die perspektief. Dink mens die konsekwensies van sy standpunt goed na, is dit duidelik dat die analitiese wet ewe goed wet is as alle ander struktuurwette, sowel die wat nie as die wat wel norms is; maar in sy karakter van norm wees verskil die analitiese wet van dié wat nie norms is nie en stem ooreen met dié wat wel norms is; van lg. verskil die analitiese wet natuurlik in sy eieaard, d.w.s. vir sover dit spesifiek vir die logies subjèkte geld. Dit beteken dat die analitiese wet <1> geld maar <2> 'n erkenning verg ten aansien van sy gelding vir dit wat daaraan onderworpe is, nl. van die mens in sy analitiese funksie; maar die analitiese wet geld vir al die daaraan onderworpene, of dit sig van die feit bewus is of nie. Aangesien die analitiese aktiwiteit egter antiteties gerig is, d.w.s. óf goed óf nie goed kan funksioneer, is die

analities subjèkte nie steeds in ooreenstemming met die daarvoor geldende wet nie; maar oortreding van die wet hef die wet nie op nie.

Hierbo is gestel dat die logiese wet t.a.v. sy gelding erkenning verg; dit is nie by alle (struktuur)wette die geval nie, nl. nie by die benede-analitiese wette nie; alle bopsigiese wette verg egter 'n sodanige erkenning en sekondêr ook positivering en formulering van hierdie wette deur mense, waarop dan die lewe wat by hierdie wette betrokke is, sig volgens hierdie formulerings rig, met die gevolg dat waar die daaraan bestede inspanning geslaagd is, die lewe tot bloei kom maar waar by hierdie proses foute insluip, ernstige skade die gevolg is[49]. Dit is ook met die analitiese wet die geval. Van belang is in hierdie verband dat die analitiese wet die eerste modale wet is wat die karakter van norm vertoon en hieraan is dit toe te skrywe dat dit so eenvoudig is. Miskien is dit ook die rede waarom die analitiese wet so dikwels ingeruil word vir die aritmetiese wet wat die eerste wet is onder die modale wette wat nie norms is nie; in hierdie opsig bestaan daar immers 'n sprekende analogie!

Met die vraagstuk van die analitiese wet as norm hang saam die probleem wat 'n norm is; ten opsigte van hierdie vraag beteken die standpunt van Mellone m.i. 'n aanmerklike vordering[50]. Tog gaan V. Hepp m.i. wat die positiewe uitwerking van die saak betref, heelwat verder. In die afdeling oor „Normen-leer" in sy diktaat Ethiek wys Hepp daarop dat 'n norm gestel moet wees deur die hoogste outoriteit, en dit is God; die mens staan self onder die norm, alleenlik God is Norm-steller. As tweede formele kriterium vir 'n norm stel Hepp dat die norm sig tot 'n wese rig wat handelend kan optree op die gebied van die ware, goeie en skone, 'n wese wat kiesvryheid besit; hiervolgens is dit duidelik dat norms alleen in die geesteslewe geld, nie in die natuurproses nie waar alles met noodsaaklikheid verloop; die norm stel altyd voor 'n keuse en moet opgevolg of nagelaat word. As verdere k r i t e r i a vermeld Hepp dat die norm altyd in die kategoriese imperatief spreek: „jy behoort", verder die algemeenheid van die norm waardeur dit op alle bepaalde gevalle deur afleiding toegepas kan word, vyfdens dat die norm materieel moet wees en sesdens objektief en ten slotte dat die norm intuïtief grypbaar is[51]. Volgens Hepp kan die ervaring nie die bron van die norm wees nie maar alleen die objektiewe openbaring kan ons die norm verskaf; voorts wys Hepp ook daarop dat die norm nie met sy formulering verwar mag word nie soos die geval s.i. met Kant is, en stel dan dat die Christelike standpunt aanneem dat God vir alle terreine van die geesteslewe norms gestel het; sommige norms kan moeilik

onder 'n formulering gebring word maar die ontbreek van 'n formulering beteken nog nie die ontbreek van 'n norm nie; want die mens is nòg outonoom nòg outonorm. Met hierdie basis onderskei Hepp dan afgeleide of sekondêre norms van die primêre waarvan reeds 'n sewetal formele k r i t e r i a genoem is, en gaan dan na in watter opsigte die formele k r i t e r i a gestel vir die primêre norms, ook by die sekondêre norms opgaan; vir ons doel is dit nie nodig om hierop in te gaan nie[52]; van meer belang vir ons onderwerp is die bespreking wat Hepp wy aan die s.i. algemeen erkende norms, nl. die logiese, etiese en estetiese. Beperk ons die bespreking tot die logiese, kan volstaan word met die volgende. Na sy inhoud moet ook die logiese norm aan twee voorwaardes voldoen, nl. eerstens tot inhoud 'n gebod hê en tweedens ons in staat stel om te onderskei wat goed, waar en skoon is; m.a.w. die logiese norm moet eerstens as 'n imperatief tot ons kom en tweedens ons laat sien wat waar is. En nou sien Hepp dit so dat van die mens geëis word dat hy as redelike skepsel sal dink; hy mag hom nie in so 'n toestand inwerk waarin hy suf word en 'n plantelewe lei nie; daarom gaan tot hom die imperatief uit: „dink". Wat die tweede element betref bespreek Hepp die konsekwensies van 'n formele waarheidsopvatting asook van 'n materiele beskouing van die waarheid, en stel dan positief hierteenoor dat 'n kongruensie aanvaar moet word tussen ons voorstellingswêreld en die wêreld van die syn; deur die sonde is die kenne wel verduister, maar deur die algemene genade is daar tog nog kennis van die syn moontlik; in die wêreld is daar ook nog plek vir 'n logiese waarheid —— ons is in staat om te kan onderskei tussen waar en onwaar. Hou mens nou deeglik die afstand tussen die norm self en die formulering van die norm in die oog, kan die volgende formulering van die logiese norm aangebied word: „dink so dat in u kenrelasies die synsrelasies suiwer geprojekteer word". Die logiese norm dien ter beoordeling van wat waar en onwaar is en omdat ons denke deurvreet van onwaarheid is, moet die logiese norm steeds gebiedend teenoor ons staan[53].

Aangesien die formulering van die logiese norm reeds by die inhoud van die logiese wet ter sprake gekom het, kan ons hier volstaan deur op te merk dat daar veel te waardeer in die beskouing van Hepp is; reeds in 1928 het hy die normatiewe aard van die logiese wet skerp raakgesien en bowendien besef dat met 'n formele opvatting van die logiese norm en van waarheid mens nie die mas opkom nie; die formulering wat Vollenhoven in 1948 die lig laat sien het, verbeter die formulering van Hepp veral op twee punte; in die eerste plek vermy dit die eensydige toespitsing op die denke en tweedens trek dit die onderskeid tussen die analitiese en die gnotiese (nl. dit wat op kenne en

kennis betrekking het) skerper, waardeur die indra van gnotiese bestanddele in die formulering van die analitiese wet vermy kan word, maar aan die ander kant die band tussen die analitiese onderskeiding en die analiseerbare tog behoue bly. Wat vir ons doel hier van belang is, is egter nie die aansienlike vordering wat Hepp se beskouing van die logiese norm beteken nie, maar juis die feit dat Hepp dit nodig ag om 'n plek in te ruim vir die logiese norm en dit afgesien van watter belang aan die denkwette geheg word; Hepp het m.i. op meer positiewe wyse kon aantoon waarom die analitiese wet as logiese norm beskou moet word, as wat die geval met Mellone is; al sou ons self nie Hepp se formele k r i t e r i a onderskryf nie, kan tog met groot waardering instemming betuig word met die skerpte waardeur die verhouding van die norm tot God as Norm-steller en die mens as norm-onderworpene gesien is, asook die gegewe dat onderskei moet word tussen norms en die sg. natuurwette. Juis hier bly daar egter 'n gaping. Want Hepp wys daarop dat mens so moet dink dat jy nie „suf word en 'n plantelewe lei nie"; m.a.w. mens behoort ook in jou biotiese lewe, om 'n enkele voorbeeld te noem, verantwoordelik te handel en normatief, d.w.s. in ooreenstemming met die biotiese wet, te lewe? Is daar nie vir die mens ook op die terrein van die sg. natuurprosesse 'n normatiewe taak, juis o.a. omdat die mens op hierdie terrein kan onderskei, 'n lewe in ooreenstemming met of verontagsaming van die wette wat vir hierdie kringe geld? Doen die Alpeklimmer dit dan nie ook sonder om die feit in woorde te bring wanneer hy die gelding van die swaartekragwet besef en in plaas van om loodreg die berg te probeer bestyg, sy spore met kronkelgange teen die helling uitkap? Met ander woorde, al moet ons onderskei tussen die modale wette wat wel en die wat nie norms is nie, is dit nie tog ook die geval dat die mens, die enigste onder die geskapene wat in subjektiewe hoedanigheid aan alle modaliteite deel het, ook teenoor die wette wat nie norms is nie, anders staan juis omdat hy 'n normatiewe funksionering in die bopsigiese modaliteite toebedeel is? Die wette wat nie norms is nie, geld of mens nou hul gelding erken al dan nie; ook die mens kan ewe min as dier of plant een van hierdie wette oortree in die sin dat die mens nie ook soos bv. 'n klip na die aarde sal val nie; maar tog kan die mens só lewe dat hy ook op benede-analitiese terrein goed en nie verkeerd nie optree, bv. die aangewese hoeveelheid hoofpynpille en nie 'n oormaat gebruik, m.a.w. as mens met 'n insig in die benede-analitiese wetmatigheid dit ook in jou diens te gebruik ten goede en nie ten kwade nie. Wat in elk geval van groot belang is, is dat omdat die mens primêr wetenskap vorm kragtens sy analitiese funksie en hy hierin onderworpe aan 'n norm is, alle wetenskappe sonder uitsondering

normatief is, al verskil hulle ook onderling daarin dat die veld van ondersoek van sommige nie en van ander wel normatief is. Dit wil my voorkom of 'n Christelike Logika hier die belangrike bydrae tot die wetenskapsleer sal kan maak dat dit die insig kan lewer dat daar selfs van 'n normatiewe Wiskunde sprake is en moet wees, al is die aritmetiese terrein self nie genormeer nie; en so ook met alle ander wetenskappe.

Hiermee het ons reeds die vraagstuk van Logika as normatiewe wetenskap al dan nie, aangeroer[54]. Hierdie vraagstuk hang ten nouste saam met die beskouing wat oor die analitiese wet gehuldig word. Die Logika ondersoek m.i. die analitiese wetskring en aangesien die analitiese wet wat vir hierdie terrein geld, 'n norm is, volg dit vanselfsprekend dat die normatiewe ook in die analitiese wetskring as sodanig opmerkbaar sal wees, altans aanwesig sal wees. In hierdie verband is dit egter nodig om die aandag te trek op 'n onderskeiding wat dikwels òf verwaarloos word òf nie ingesien word nie; en dit is naamlik die feit dat wet — ook as norm — nie dieselfde is as wetmatig nie. Hierdie gedagte kan verduidelik word deur daarop te wys dat 'n struktuur die wetmatige van die dinge is wat deur abstrahering (afsien van individualiteit) te vind is, m.a.w. die universele van die dinge. Maar wet is nie dieselfde as die universele of individuele bepaaldheid van dinge nie, die wet geld juis hiervoor. Nou is dit egter opmerklik dat die analitiese wet juis dikwels — miskien sou dit meer korrek wees om te stel: meestal — vereenselwig word met die wetmatige, bv. die struktuur van bepaalde verbande tussen oordele. Reeds vroeër is daarop gewys dat dit moontlik is om bv. by 'n redeneringsreeks af te sien van die individuele eienaardighede van bepaalde oordele en alleenlik op sekere universele trekke te let; hierdeur kom mens dan geredelik maklik daartoe om die wetmatige van die dinge as die wet vir die dinge aan te sien en so 'n eienskap of bepaaldheid van die dinge as die wet wat die dinge beheers, te beskou; dit is egter 'n versubjektivering van die wet omdat die eienskappe van die subjekte nou aan die wet toegeken word. Waar „X a Y", „Y a Z", „dus X a Z", elk vir 'n oordeel staan, waarvan eg. twee die grondstellings, lg. die gevolgtrekking vorm, kan 'n bepaalde struktuur in hierdie onderlinge verhouding tussen oordele bemerk word; hierdie verhouding toon 'n wetmatigheid waarvolgens X, Y en Z met enige veranderlike wat in die skema pas, vervang kan word. Hierdie wetmatigheid raak egter alleenlik die verhouding tussen hierdie oordele; maar die analitiese wet eis dat die analitiese aktiwiteit hierdie verhouding tussen oordele goed sal opmerk; nog die analitiese aktiwiteit, nog die analitiese wet val dus saam met die wetmatigheid wat opgemerk moet word, in hierdie geval die

struktuur van bepaalde verhoudings tussen oordele. Ter illustrasie van 'n dergelike opvatting van die analitiese wet, kan volstaan word deur na die volgende uitspraak te verwys waarin 'n herleiding van die wet tot die wetmatige deurskemer: „Throughout our discussion of logical method we have laid stress upon relevance as an essential characteristic of logical thinking. To know what is relevant to a situation is to apprehend connexions. The discovery of relevance requires judgement, for not all relevance is logical. But in connected thinking certain logical principles are implicit, upon which the cogency of the argument depends"[55]; en om dieselfde rede beklemtoon Cohen & Nagel die geldigheid van implikasie[56]; hiervolgens beliggaam die vorm van 'n redenering dan ook dit wat essensieel vir die geldigheid van die redenering is; m.a.w. die wetmatige bring mens in kontak met die analitiese wet!

Dat die Logika 'n normatiewe wetenskap is, word egter nie algemeen erken nie, ook nie dat die analitiese wet 'n norm is nie. Tot sover het ons ons beperk tot die beskouings waar wel van die analitiese wet as norm sprake is; ten slotte dan 'n kort woord oor die opvattings wat die normatiewe karakter van die analitiese wet afwys. Tot 'n dergelike opvatting kan mens geredelik kom deur 'n formele opvatting van die logiese en die logiese wet te onderskryf; want dan word die logiese verskeidenheid beperk, en sodra bv. die analitiese aktiwiteit uit die sfeer van die logiese uitval, is die weg oop om 'n normatiewe opvatting van die analitiese wet af te wys; immers, waarvoor sal die analitiese wet dan 'n norm stel wat gehoorsaam behoort te word maar ook verontagsaam kan word deur die norm te oortree? As nie skerp onderskei word wet en subjèk nie, word dit reeds problematies wat die bestaanswyse van die wet is, en dan raak dit steeds moeiliker om die analitiese wet as 'n norm te beskou en wel omdat daar dan vir die normatiewe hoogstens in die etiese of godsdienstige sfeer nog plek bly, in die logiese egter nie. Ook waar nie die pleidooi vir 'n formele opvatting van die analitiese wet gevoer word nie, is daar egter nog ruimte om die analitiese wet anders as 'n norm te beskou, bv. as denkwet en nie analitiese norm nie.

Dergelike opvattings voer, vir sover dit vir ons doel van belang is, egter steeds tot 'n negatiewe resultaat en kan daarom hier gevoeglik laat rus word. Ons besluit met die opmerking dat aangesien die analitiese wet 'n norm is, soos ons meen, dit ook oortree kan word en mede as gevolg hiervan ontstaan logiese foute, wat nou 'n aparte bespreking verdien.

f. Logiese foute (fallacia)?

Logiese foute het reeds vroeg in die geskiedenis van die

Logika die aandag getrek. Tog is dit een van die onderwerpe wat gereken kan word tot die afgeskeepte dele in die meeste handboeke oor Logika. Om hierdie rede kan dit miskien verhelderend werk om 'n kort samevattende opsomming sonder bespreking of verduideliking te gee van logiese foute wat in 'n paar handboeke te vind is wat min of meer die tradisionele opvatting huldig[57]. Dit is opmerklik dat logiese foute gerangskik kan word volgens die verskillende hoofdele wat in die Logika erken word; hieronder volg 'n voorbeeld van so 'n indeling wat volgens 'n dergelike patroon saamgestel is.

‹1› Begripsleer:-

‹a› By definisie: ‹i› 'n begrip met teenstrydige eienskappe; ‹ii› *figura dictionis*; ‹iii› *aequivocatio* of *homonymia*; ‹iv› (1) *a dicto simpliciter ad dictum secundum quid* en *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*; (2) *fallacium a dicto secundum quid ad dictum secundum alterum* of valse analogie; ‹v› *compositio* en *divisio*; ‹vi› foutief geplaaste aksent.

‹b› By logiese verdeling: ‹i› verandering van verdelingsbasis (*fundamentum divisionis*); ‹ii› (1) uitlaat van sekere onderdele (*species*) van die geheel (*genus*) wat verdeel word; (2) invoeg van sekere onderdele (*species*) wat nie tot die geheel (*genus*) wat verdeel word, behoort nie; ‹iii› spronguerdeling by 'n voortgesette verdeling, d.w.s. 'n verdeling wat nie stap-vir-stap gaan nie.

‹c› By klassifikasie: foute hier berus ten slotte op foute wat in ‹b›, nl. logiese verdeling, gemaak is, en kan daarom gevoeglik onder ‹b› tuisgebring word.

‹2› Oordeelsleer:-

‹a› Oordele wat selfweersprekend is; ‹b› foutiewe vertolking van verskillende soorte oordele, nl. ‹i› van kategoriese oordele, waaronder (1) *amphibolia* en (2) *accentus*, ‹ii› van hipotetiese oordele en ‹iii› van disjunktiewe oordele.

‹3› Afleidingsleer:-

‹a› By onmiddellike afleiding: ‹i› teenstellingsfoute, nl. (1) valse teenstelling by kategoriese oordele en (2) valse afleiding van disjunktiewe oordele, en wel die fout van vele vrae vir een antwoord; ‹ii› omkeringsfoute, nl. (1) onwettige konversie waaronder eerstens abstrak en tweedens konkreet (waarby voorkom die *fallacia accidentis* en *fallacia consequentis*), (2) onwettige kontraposisie en (3) onwettige inversie.

‹b› By middellike afleiding (die sillogisme): ‹i› by die kategoriese sillogisme o.a. (1) vier i.p.v. drie terme, (2) ongedistribueerde middelterm en (3) onwettige oordrag van *maior* of *minor premissa* op die konklusie waardeur die term gedistribueer is in die konklusie maar nie in die gronstellings nie; ‹ii› by die samegestelde sillogisme, nl. by die dilemma treë logiese foute die duidelikste aan die lig in die weerlegging van die dilemma.

‹4› Foute by metode:–

‹a› Foute by algemene wetenskapsmetode: ‹i› (1) *petitio principii*; (2) *hysteron proteron*; (3) *circulus in demonstrando*; (4) aanname van 'n algemene oordeel om 'n besondere oordeel te bewys; ‹ii› *ignoratio elenchi* (ontwyking van die vraag), (1) *argumentum ad hominem*, (2) *argumentum ad baculum*, (3) *argumentum ad populum*, (4) *argumentum ad ignorantiam*, (5) *argumentum ad verecundiam*, (6) *argumentum ad scholam*; ‹iii› (1) *non causa pro causa* en (2) *post hoc, ergo propter hoc*; ‹iv› *non sequitur* of *non propter hoc*; ‹v› *metabasis eis allo genos*.

‹b› Foute by die empiries–induktiewe metode: ‹i› foutiewe induksiemetode; ‹ii› foute by waarnéming, nl. (1) nie–waarneming en (2) wan–waarneming; ‹iii› foute by bewysvoering; ‹iv› foute by hipotesevorming en analogie; ‹v› foute by vasstelling van die hipotese, nl. (1) verkeerde gebruik van voorwaardes of vasstellingsmetodes en (2) gebrekkige of onvolledige gebruik van vasstellingsmetodes; ‹vi› foutiewe wetenskaplike verklaring, nl. (1) die probleem van die uitgangspunt, (2) die probleem van empiriese generalisasie en (3) die probleem van bewese waarhede en tradisionele opvattings.

Na aanleiding van bostaande kan nou 'n paar meer teties-kritiese opmerkings gemaak word. In die eerste plek: wat is 'n logiese fout? Volgens die tradisionele beskouing is 'n logiese fout of *fallacium* 'n oortreding van 'n logiese beginsel of wet onder die skyn van geldigheid; hierteenoor bedrieg die mens in die leuen doelbewus en weet hy dat hy nie die waarheid spreek nie; by die logiese fout egter fouteer die mens onwetend: hy meen dat hy die denkwet eerbiedig en tog oortree hy dit op een of ander wyse; hierop kom ons later terug.

Dit is nodig om hier kortliks aan te dui in watter rigting die ondersoek van die vraagstuk wat logiese foute is, o.i. sal moet gaan. Eerstens behoort 'n duidelike onderskeid getrek te word tussen kenfoute en logiese foute; aangesien die logiese

steeds in die gnotiese aanwesig is, kan 'n kenfout wel tot 'n bepaalde hoogte aan 'n logiese fout te wyte wees maar dit mag nietemin nie meteen daarmee vereenselwig word nie; want kenne omspan analitiese en bo-analitiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese, en ook dié bo-analitiese aktiwiteit kan tot 'n verkeerde resultaat lei sodat ons nie tot kennis kom nie maar tot dwaling. Tweedens is dit nodig om by die onderskeid tussen wetenskaplike en nie-wetenskaplike logiese foute —— waarop ons hieronder terugkom —— raak te sien dat ook metodefoute nie as sodanig logiese foute is nie. En derdens kan daarop gewys word dat die insigte verwerf by die voorgaande paragrawe ook van belang is vir die bestudering van f a l l a c i a . Want ‹a› jou opvatting van die logiese wet bepaal jou opvatting van logiese foute; m.a.w., die vraagstuk van logiese foute behoort in verband met dié van die logiese wet ondersoek te word. Dit beteken dat ‹b› vir 'n juiste blik op die vraagstuk van logiese foute 'n juiste siening van die logiese wet voorvereiste is. ‹c› Bowendien het logiese foute ook betrekking op die inhoud; d.w.s. die beskouing wat gehuldig word oor die analitiese wet bepaal mede die opvatting van logiese foute. ‹d› Daarbenewens is dit van groot belang om in te sien dat logiese foute nie bloot formeel is nie en ‹e› ook die logiese fout nie sonder verband met die normatiewe aard van die logiese bestaan en ontstaan nie. Samevattend kan gestel word dat in enige geval waarby die norm: „onderskei die onderskeibare goed", nie gehoorsaam word nie, mens met 'n logiese fout te doen kry wat sy merk maak in die begripsvorming en oordeelsvoltrekking. Met behulp van hierdie opvatting van logiese foute val daar nuwe lig op die tradisioneel-aanvaarde logiese foute soos in die lysie hierbo opgesom; deurgaans blyk dit dat hier juis die kern ontbreek of 'n sonsverduistering belewe, nl. die gegewe dat by die betrokke logiese fout die analitiese aktiwiteit die analitiese norm nie gehoorsaam het nie, en die resultaat gevolglik met 'n logiese fout opgesaal sit. Dit is dan ook opmerklik dat wanneer mens die opvattings nagaan wat oor logiese foute tradisioneel gehuldig word, dit aan die lig tree dat die eensydighede in die opvatting oor die analitiese wet terugkeer in die siening van logiese foute; in die meerderheid gevalle is die gesigsveld ook hier begrens tot die ondersoek van die vereistes vir formeel-juiste begripsvorming, oordeelsvoltrekking en redenering, vereistes wat gestel word ooreenkomstig die beheersende gedagte wat wet met wetmatig vereenselwig en gevolglik logiese foute uitsluitlik binne die raamwerk van die struktuur van begrip en oordeel ondersoek. Sodoende word as gevolg van 'n foutiewe opvatting van die logiese wet ook 'n foutiewe beskouing oor die logiese fout ontwikkel, waarby die karakteristieke van logiese

foute verlore gaan. Dit wil ons nou nader illustreer met enkele opmerkings oor 'n aantal verdere fasette van die vraagstuk van logiese foute, en sodoende die bespreking gebruik om ons opvatting van logiese foute, en veral hul ontstaan, verder te ontwikkel.

In die tweede plek blyk uit bostaande opsomming dat 'n veelheid van logiese foute onderskei word. Die opmerklike is nou dat as mens met die lysie afsonderlike logici nader en hul beskouings nagaan, dit duidelik word dat hul logikabeskouing ook hul opvatting van logiese foute (mede—)bepaal. Dit is bv. moontlik om te onderskei diegene wat vanuit die begrip of die oordeel of die redenering die terrein van die Logika wil dek en hiervolgens dan hul beskouing van f a l l a c i a uitwerk. Castell, byvoorbeeld, lê nadruk op die redenering en sien 'n f a l l a c i u m gevolglik as „an argument containing an unjustified inference"[58)]. So werk die eensydighede in die bepaling van die logiese en die terrein van die logiese ook hier deur.

In die derde plek wil ons daarop wys dat dit van belang is om te onderskei logiese foute en foute in Logika; lg. is wetenskaplike foute waarby ons ons teorie oor die logiese nie korrek uitbou nie; logiese foute daarenteë is —— dit in elk geval —— oortredings van die analitiese wet (in die voorwetenskaplike of wetenskaplike denke) en raak nie in die eerste plek Logika as wetenskap nie. Dit is dus nodig om 'n onderskeid te maak tussen logiese foute in die nie— en wel wetenskaplike denke enersyds en logiese foute by die uitwerk van 'n beskouing oor die logiese (m.a.w. by die wetenskaplike besig wees spesifiek in die Logika) andersyds; dat De Vleeschauwer 'n poging aangewend het om aan eg. aangeleentheid reg te laat geskied deur te spreek van foute in oordele en in onkunde, kan sekerlik gewaardeer word.

Vierdens kan vermeld word dat by 'n besinning op die bostaande opsomming van logiese foute dit opval dat die tradisionele logika by die bespreking van f a l l a c i a heel selde op oortredings van hul vier (of drie) denkwette wys, en dit nieteenstaande die feit dat soos hierbo gestel 'n f a l l a c i u m beskou word as die oortreding van 'n denkwet onder die skyn van geldigheid; die logiese fout van p l u r e s i n t e r r o g a t i o n e s ((<3><a><i> (2))) beklee in hierdie opsig feitlik 'n uitsonderingsposisie deurdat hier ingesien word dat hierdie fout eintlik berus op negering en foutiewe toepassing van die beginsel van uitgeslote derde. Hierdie gegewe is opmerklik omdat dit toon dat by alle erkenning van die analitiese wet (in die vorm van denkwette) die tradisionele logika daar tog prakties heel weinig gebruik van het, sodat hierdie denkwette behalwe as 'n deel van die

terrein van die Logika verder hoofsaaklik as Logikafossiele optree.

'n Opmerklike gegewe is voorts dat in verskillende gevalle foute wat uit die taal voortspruit en logiese foute nie skerp onderskei word nie; verskeie voorbeelde hiervan is te vind onder <l> <a>. In hierdie verband kan sekerlik nog veel geleer word van Aristoteles wat die probleem van *fallacia* veral vanuit twee gesigspunte wou benader: foute wat met die taal te doen het (*para tên lexin* of *in dictione*) en foute wat nie uit die taalgebruik voortspruit nie maar wel uit die denke (*exoo tês lexeoos* of *extra dictionem*). Hier bied 'n Christelike Logika besonder veel leiding deur skerp die logiese as modale kring van alle ander modale terreine af te paal, waardeur skerper onderskei kan word welke foute inherent tot die logiese sfeer gereken kan en moet word en welke as sodanig daarbuite val. Ook op die onderskeid tussen logiese fout en leuen (bedrog) kan so nuwe lig val.

Aansluitend hierby kan daarop gewys word dat sekere foute in die lys hierbo genoem, in werklikheid slegs in sekere opsigte as logiese foute beskou kan word. *Aequivocatio*, byvoorbeeld, d.w.s. 'n woord met twee betekenisse of m.a.w. gelyknamige begrippe, kan m.i. bv. in die estetiese kring 'n belangrike rol speel en net so die verskynsel van *figura dictionis*; dit is egter korrek dat die wetenskaplike vereistes die uitskakeling van alle moontlike verwarring, ook in die taalkundige uiteensetting, verg en in soverre woorde met velerlei betekenis nie op so 'n wyse gebruik behoort te word dat dit tot verwarring en foutiewe interpretasie aanleiding kan gee nie. Bogenoemde kan m.i. egter nie (as sodanig) beskou word as logiese foute nie maar uitsluitlik vir sover iemand in sy misvatting van die betekenis wat bedoel word, 'n gebrek aan goeie onderskeiding openbaar en in soverre die logiese wet verontagsaam. Maar die bestaan van hierdie verskynsels is uit die struktuur van die taal m.i. geredelik verklaarbaar en kan nie meteen as *fallacia* gebrandmerk word nie; aan die ander kant is dit egter korrek dat hier 'n noue verband tot die logiese bestaan. Hier is sekerlik 'n probleem waarby taalwetenskaplike en logikus mekaar die hand kan reik.

Kritiese opmerkings op bostaande lys van logiese foute sou vermeerder kon word deur elkeen afsonderlik te bespreek; maar dit sou die aandag onnodig lank in beslag neem en is vir ons doel nie nodig nie; ons volstaan deur, voordat nou enkele meer tetiese opmerkings gegee word, nog te vermeld dat verdere verskille ontstaan ook by diegene wat wel en diegene wat nie 'n onderskeid tussen de- en induktiewe logiese foute maak nie,

waardeur die een party dan onder eg. verstaan foute by vasstelling van denkbeginsels en onder lg. foute by uitbreiding van kennis; by eg. word soms ook nog onderskei formele en materiële logiese foute. So blyk ook hier die verskillende beskouings elk hul eie weg te gaan.

Die vraag moet nou onder oë gesien word waaraan logiese foute toe te skrywe is. Vollenhoven het m.i. 'n aanmerklike voortgang aan die vraagstuk gegee deur veral drieërlei moontlikheid te onderskei. In die eerste plek is logiese foute te wyte aan oortreding van die analitiese wet. Hierby moet ons dan onderskei eerstens oortreding van die analitiese wet as sodanig; tweedens logiese foute wat ontstaan a.g.v. foutiewe positivering van hierdie wet en derdens logiese foute wat aangemoedig word deur formulerings (van die analitiese wet) wat nie goed is nie.

In die tweede plek ontstaan logiese foute wanneer die substraat wankel waarop die logiese funksie rus, bv. in die geval van organiese vermoeienis of emosionele skok, ens. Hier is die logiese fout dus nie primêr aan foutiewe funksionering van die analitiese aktiwiteit te wyte nie maar aan foutiewe funksionering van die analitiese aktiwiteit <u>as gevolg van</u> steurings op ander gebied. Ook versteurings in die superstraat, d.w.s. bv. in die taallewe, die ekonomiese, juridiese of etiese bestaan van die mens, ens., kan m.i. nadelig inwerk op die logiese lewe; so kan 'n onsedelike lewe beslis die logiese funksie mede-beïnvloed deur gebrekkige onderskeiding op velerlei terrein te bevorder. Dit is dan ook 'n bekende feit dat omgewingsfaktore in hierdie opsig nie genegeer kan word nie; by verhuising na 'n godsdienstig onchristelike milieu raak ook die Christen soms daaraan gewoond om die verskil langsamerhand nie meer so skerp te sien as voorheen nie en klink ook ruwe skeld- en vloektaal op die lang duur nie meer so weersinwekkend nie.

In die derde plek kan logiese foute te wyte wees aan die „boosheid van die hart", d.w.s. die na links gekeerde hart speel ook sy rol in die logiese lewe; want uit die hart is die uitgange van die lewe, en die aktiwiteite van die mens wat in 'n bepaalde funksie tot uitdrukking kom, bv. in die logiese, ly dan ook onder die (verkeerde) rigting van die hart. Onderskeiding wat nie goed is nie, is dikwels toe te skrywe aan die „hardheid van die hart" waardeur ons nie die onderskeidinge wil erken soos dit is nie, maar alleen eie voordeel en belang bedink en hiervolgens by die opmerk van verskeidenheid ons deur 'n bose hart laat lei in die bedenking van wat nie goed is nie. Waaraan kan immers ook die gebrek aan onderskeiding van besit by inpalming van wat die naaste toekom gewyt word anders as aan die hart wat die naaste en wat aan

die naaste behoort nie liefhet nie? Dit is teen hierdie agtergrond wat die bestaan van afgodiese begrippe ook deursigtig word; want die hart wat God en die naaste soos die self nie meer liefhet nie, kan nie anders as bedink wat „aards" is nie —— en dan sluip die afgode by die agterdeur ook van die logiese lewe in!

Besien ons nou weer die lys van logiese foute hierbo opgesom, nou teen die agtergrond van die voorgaande uiteensetting, kan opgemerk word dat die tradisionele logikabeskouing nie die skriftuurlike betekenis van die hart ken nie en gevolglik nie die antitetiese gerigtheid van die analitiese aktiwiteit nie; derhalwe bly alleenlik die funksionele terrein oor. En hierby word dan dikwels die analitiese aktiwiteit na die Psigologie verwys met die gevolg dat foutiewe funksionering van die denkaktiwiteit as psigiese foute beskou moet word. Juis hier duik daar egter ernstige moeilikhede op; want foutiewe logiese funksionering, bv. redenering, is nie dieselfde as foutiewe psigiese funksionering nie. Wanneer bv. omstandighede voorkom waarby ek bedroef behoort te voel en ek voel inteendeel bly, is daar sekerlik 'n emosionele afwyking by my (wat aan verskillende oorsake te wyte kan wees); hierdie eienaardige emosionele reaksie van my is egter geensins logies nie; dit pas dan ook nie in die skema van logiese foute hierbo genoem nie. By 'n dergelike opvatting, asook 'n formele beskouing van die logiese, bly logiese foute wat toe te skrywe is aan 'n analitiese funksionering wat nie goed is nie, steeds in die lug hang; die tradisionele logika bly hier 'n antwoord skuldig.

Ten slotte kan daarop gewys word dat ook die voorwetenskaplike lewe van 'n rykdom van logiese verskeidenheid weet wat vele wetenskaplike teorieë oorskadu. Op die logiese lewe het organiese vermoeienis beslis 'n invloed en dit is nie geheel ten onregte nie dat juis hierop in die voorwetenskaplike denklewe soveel nadruk gelê word; elke ouer en opvoeder weet dat veral die kind nie onafgebroke kan bly konsentreer nie en dat na 'n bepaalde periode van denke 'n pose van rus en konsentrasie op ander dinge nodig is. Dit is miskien nie heeltemal oordryf nie om te stel dat mens ook kan leer verkeerd dink as gevolg van 'n foutiewe opvatting van die logiese, 'n opvatting wat die eieaard van die logiese, die normatiewe karakter hiervan, asook die antitetiese gerigtheid van die analitiese aktiwiteit nie raaksien nie, en gevolglik in plaas van goeie onderskeiding logiese traagheid en gebrek aan begrip- en oordeelvermoë in die hand werk. Ook die tradisionele opvatting van die Logika het m.i. 'n te eng opvatting van die logiese terrein van ondersoek en het gevolglik vir veel feite waarvan reeds die voorwetenskaplike denke en kenlewe weet, geen plek nie. Maar die uitgejaagde kalf kruip tog weer deur die draad soos daaruit

blyk dat bv. v i a die empiries-induktiewe metode dan rigsnoere vir die leiding van die analitiese aktiwiteit gegee word; en by die logiese verdeling word tog 'n poging aangewend om die afgekapte band met die synsleer weer te las. Hierdie soort van suiwere logika is ten slotte tog maar suiwer alleen vir sover dit onsuiwer is! Logika kan m.i. alleen suiwer wees in die sin dat die analitiese terrein modaal afgepaal word van al die ander modale kringe waardeur die ondersoek op hierdie gebied kan konsentreer, of anders gestel, Logika is 'n vakwetenskap (ondersoek net een modale aspek van die aardsgeskape subjèkte) maar steun op synsleer en kennisleer en hou verband met ander wetenskappe; aan 'n sodanige logika is daar ook vir die ondersoek van logiese foute groot behoefte, 'n logika wat tot die kern en grond van logiese foute sal kan deurdring en die betekenis van die analitiese wet in hierdie verband ook sal kan navors; hier is daar nog 'n groot taak vir die Christelike Logika.

* * *

Terugblikkend op die resultaat tot sover bereik, kan gestel word dat uit die bespreking van bostaande sestal temas nie ten onregte nie die gevolgtrekking gemaak kan word dat in al bg. opsigte 'n Christelike logika wat die hooflyne van Vollenhoven se visie op die Logika deurtrek, 'n eie en selfs ruimere bydrae bied by die ondersoek van die logiese wet, sy plek, betekenis en rol, asook betreffende die belang van hierdie vraagstuk vir ander probleme in die Logika.

3. Definisie.

Naas die vraagstuk van die analitiese wet is daar vele probleme by die begrips- en oordeelsleer wat m.i. die moeite werd is om te ondersoek, bv. die aard as sodanig van begrip en oordeel, hul verhouding tot mekaar, die onderlinge verhoudings van begrippe en van oordele, die indeling van begrippe en van oordele, die vraagstuk van abstraksie met betrekking tot begrip en oordeel, die kwessie van logiese de- en induksie, en so meer. Dit is nie moontlik om uit al hierdie probleme meer as twee vraagstukke hier nog te bespreek nie. Aangesien die vraagstuk van die indeling van oordele 'n mooi perspektief op die oordeelsleer lewer, sou dit jammer wees om dit uit te skakel. Daarom gaan ek by paragraaf 4. op die indeling van oordele in. Met hierdie seleksie bly die begripsleer tot sover onaangeraak; aangesien deur die tradisionele logika die belangrike vraagstuk van definisie gewoonlik tot die begripsleer gereken word vir sover dit hierby aansluit, kan ons die gaping dek deur hieraan aandag te gee.

Oor definisie het in 1954 'n besonder belangrike geskrif verskyn van die hand van R. Robinson, 'n skrywer wat m.i. nie

alleen insig toon nie maar ook oorspronklikheid. Aangesien sy Definition 'n bespreking gee van die belangrikste probleme wat die tradisionele logika na vore gebring het, ag ek dit nie nodig om hier 'n uiteensetting te gee van die tradisionele behandeling van die vraagstuk nie[59], en kan ek my taak beperk tot enkele meer tetiese opmerkings.

Globaal genome is Robinson m.i. volkome korrek om 'n drietal rigtings ten opsigte van die vraagstuk van definisie te onderskei, nl. <1> diegene wat definisie toespits op die ding, <2> dié wat meen dat definisie met die begrip te doen het en <3> hulle wat die standpunt inneem dat definisie met die woord te doen het[60]; die voorbeelde wat hy ter illustrasie van die stelling aanvoer, is m.i. sprekend. Tog behoort die feit dat bv. Stebbing[61] en Welton & Monahan[62] definisie in verband bring met die woord (of ook simbool), Kant [63] met die begrip en Eisler[64] en Hessen[65] met die inhoud van die begrip, en Boethius[66] en Spinoza[67] met die ding, ons nie daartoe te bring nie om die afleiding te maak dat ons nou ten aansien van die vraagstuk van definisie òf nominaliste òf konseptualiste òf realiste moet wees[68]; immers, afgesien van Robinson self wat hierdie enge grense deurbreek, het ook ander denkers reeds ingesien dat definisie nie bloot met uitsluitlik dinge òf begrippe òf woorde te doen het nie. Hoewel Kälin in sy bepaling van die wese van definisie duidelik die definisie in betrekking tot die ding stel: „Die Begriffsbestimmung oder Definition ist, wie der Wortsinn nahelegt, eine Bestimmung, Festsetzung, Ab- oder Umgrenzung der wesentlichen Merkmale eines Dinges, oder kurz die Wesenserklärung eines Dinges. Sie soll möglichst genau Antwort geben auf die Frage, was ein Ding ist"[69], maak hy tog nietemin by die indeling van die hoofsoorte van definisie duidelik onderskeid tussen <1> woordverklaring en <2> saakverklaring.

Die konsekwensies van bostaande opvattings van definisie tree m.i. mooi aan die lig in 'n sewetal beperkings opgesom deur Robinson[70], beperkings wat op definisie gelê word omrede verskillende motiewe berustend op 'n verskeidenheid van standpunte: definisie is beperk hiervolgens tot <1> menslike wesens, <2> die aksies van een mens op 'n ander mens, <3> die definisie van verbale simbole, <4> en wel tot selfstandige naamwoorde, <5> sodat definisie alleenlik van algemene terme moontlik is, nie van eiename nie, voorts beperk ook tot <6> gebruik van spesifiek woorde om die doel van definisie te bereik, <7> en wel so dat die woorde wat gebruik word 'n analise sal gee van die ding wat bedoel word. Robinson sien die eerste vyf as beperkings van die doel van definisie, lg. twee daarenteë as beperkings van die metode van definisie; tereg verwerp hy m.i. al sewe beperkings. Hiermee staan ons

voor die vraag wat as die oorsaak van hierdie en dergelike beperkings aangedui moet word. Die belangrikste rede wat Robinson m.i. aanvoer is die gebrek aan onderskeiding tussen nominele en reële definisies wat volgens hom voorkom en as gevolg waarvan besware of beperkinge wat teen die een ingebring kan word, die ander ten laste gelê word. Ek beskou dit as 'n insig van groot betekenis; want m.i. het Robinson die vraagstuk 'n groot stoot gegee deur helder te onderskei tussen woord - woord, woord - ding (waaronder wat hy noem: lexical and stipulative definitions) en ding - ding definisies; met behulp hiervan bied hy 'n ruimer en skerper perspektief op die waardevolle sowel as die gebreke van die tradisionele opvattings oor definisie; dat Robinson nieteenstaande hierdie insig tog nie ver genoeg deurstoot nie in sy kritiek op die tradisionele beskouing, hoop ek sal uit die vervolg duidelik word.

Om 'n dergelike onderneming aan te pak, is dit egter onvermydelik dat 'n tentatiewe eie beskouing eers in hooflyne aangestip word, te meer aangesien Vollenhoven hierdie vraagstuk nie sistematies bespreek het nie. In kort kan die volgende gestel word: definisie as sodanig hoort nie tuis by die begripsleer nie maar wel by die oordeelsleer[71]; want 'n definisie is as sodanig 'n bepaalde soort van oordeel. Aan die ander kant veronderstel definisie beslis begrip en bou die leerstuk omtrent definisie sekerlik op die begripsleer; en dan nie bloot vir sover definisie met die konnotasie of inhoud van begrippe te doen sou hê nie —— die rede waarom Welton & Monahan 'n verband tussen definisie en begrip lê[72]; m.a.w. Welton & Monahan is wel reg om 'n dergelike verband te veronderstel maar te eng vir sover hulle die verband nie ruim genoeg opneem nie soos ons hoop om later aan te toon.

In die tweede plek is 'n definisie 'n spesifieke soort van oordeel, nl. 'n oordeel waarin die oordeelspredikaat die oordeelsonderwerp nie analiseer of beoordeel nie, maar nader bepaal, vasstel, binne perke insluit, afgrens, definieer. Die definisie is nl. 'n oordeel waarby 'n oordeelspredikaat aan 'n oordeelsonderwerp toegeken word (hierin stem definisie met enige oordeel ooreen) maar dan met 'n spesifieke doel, naamlik om die oordeelsonderwerp nader te kwalifiseer met die oog op 'n bepaalde saak, om die oordeelsonderwerp te omgrens, nader aan te dui, spesifiek in verband te bring met 'n bepaalde iets, die aard hiervan aan te gee, en so meer. Dit is van belang om hier die ooreenstemming en verskil met die oordeel as sodanig kortliks nog aan te stip: 'n oordeel is 'n vroeër of so pas verworwe besit aan analitiese kennis omtrent 'n stand van sake met betrekking tot iets; die „met betrekking tot iets" kry by die definisie nou 'n spesifieke funksie as gevolg van 'n

bepaalde doel; die definisie stel naamlik die betrokke gegewe wat gedefinieer moet word as die onderwerp van die oordeel en bepaal hierdie oordeelsonderwerp dan nader deur sy aard aan te gee; mede om hierdie rede staan die definisie in noue verband tot die klasleer (of kategorieëleer), waarop later gewys word; die definisie formuleer m.a.w. 'n bepaalde gegewe onderworpe aan sekere gegewens ooreenkomstig 'n spesifieke doel. Hieruit is dit duidelik dat in die definisie die oordeelsonderwerp nie sonder meer 'n oordeelspredikaat toegeken word nie, bv. hierdie perd is bruin, of hierdie begrip is korrek, maar dat spesifiek 'n nadere kwalifisering van die oordeelsonderwerp gegee word deur die oordeelsonderwerp nader te bepaal, te omlyn, te definieer met behulp van die toekenning van 'n oordeelspredikaat, bv. „'n perd is 'n werweldier..." of „'n begrip is die resultaat van analitiese aktiwiteit", ens. Met die definisie word gevolglik 'n bepaalde, of skerper gestel, 'n spesifieke doel nagestrewe. Dat Robinson ingesien het dat by 'n definisie 'n bepaalde doel ingesluit is, kan ek daarom besonder waardeer, al verskil ek wat die besondere uitwerking van die gegewe betref; hy onderskei naamlik by die definisie doel en metode en deel met behulp hiervan die soorte van definisies in; m.i. berus hierdie opvatting op 'n foutiewe veronderstelling; want die „metode" wat by 'n definisie gebruik word, is m.i. steeds 'n oordeel, 'n oordeel met 'n bepaalde doel, 'n oordeel wat in woorde vasgelê en weergegee word en daarom noodwendig 'n bepaalde inhoud en betekenis het; om hierdie rede gaan verskille wat in metode by verskillende definisies aangedui kan word, m.i. uitsluitlik terug op verskillende soorte oordele wat gebruik word —— en dit afgesien van die feit dat by die definisie die oordeel steeds 'n bepaalde doel inhou. Daarom is dit m.i. verkeerd om verskillende soorte definisies te onderskei met doel en metode as k r i t e r i a .

Dié punt moet ek nog effens meer in besonderhede verduidelik. My stelling kom daarop neer dat definisie as sodanig 'n oordeel is (al is dit dan 'n spesiale, 'n spesifieke soort van oordeel) en dat definisie gevolglik steeds die deurweg (m e t h o d o s) van die oordeel volg en moet volg; m.a.w., vir sover daar sprake is van die metode van 'n definisie, raak dit die feit dat ons deur te definieer ons analitiese aktiwiteit (definierend) só gebruik dat ons as resultaat 'n bepaalde soort oordeel het, nl. 'n definisie. Dít is eerste vereiste; en daarom is die vraagstuk van definisie primêr 'n aangeleentheid vir die logikus; maar soos uit die vervolg sal blyk nie uitsluitlik vir die Logika nie.

Omdat die definisie 'n oordeel is, is dit m.i. vanselfsprekend dat die definisie in verband sal staan met die

verskillende soorte van oordele wat onderskei kan word; in hierdie verband beperk ek my tot 'n tweetal opmerkings. In die eerste plek kan 'n definisie ooreenkoms toon met 'n primêre oordeel (d.w.s. 'n oordeel waarvan die oordeelsonderwerp 'n primêre stand van sake aandui en nie 'n begrip of oordeel is nie) of 'n sekondêre oordeel (d.w.s. 'n oordeel waarvan die oordeelsonderwerp wel 'n begrip of oordeel is). In die eg. geval kry ons dan te doen met wat die tradisionele opvatting onder reële definisie op oog gehad het; want hier word 'n definisie gegee van 'n primêre stand van sake, d.w.s. van 'n „ding". Aan die ander kant word in lg. geval 'n definisie gegee van 'n begrip of oordeel (bv. „die wet van Boyle is ..."); hierby kan die verskillende moontlikhede optree wat die tradisionele logika met die volgende opvattings voorgedra het: <1> definisie het te doen met die begrip en <2> definisie het te doen met woorde, of <3> definisie gaan oor die inhoud van begrippe en <4> definisie gaan oor die betekenis van woorde[73]. Dit is egter duidelik dat hierdie opvattings as sodanig te eng is, al het elk beslis 'n beperkte waarde vir sover dit op 'n bepaalde faset van 'n groter geheel konsentreer. Veral as gevolg van punt <4>, maar ook om ander redes, ag ek definisie nie uitsluitlik 'n onderwerp van studie alleen vir die Logika nie; want dit is duidelik dat hier ook die linguale terrein van belang is, 'n gebied waarop die taalwetenskaplike meer bevoeg is as die logikus; hier is daar m.i. 'n gemeenskaplike vraagstuk wat alleen deur die samewerking van beide bevredigend en voldoende nagevors kan word.

Tot sover is reeds gestel dat definisie nie geheel afsydig staan van die verskillende soorte oordele nie; aan die ander kant kan dit m.i. ook nie vereenselwig word met òf die primêre òf die sekondêre oordeel nie (om my te beperk tot alleen dié twee soorte); want definisie kan bv. nie vereenselwig word nie met die analiserende sekondêre oordeel soos nogal dikwels gebeur, nog minder met die beoordelende sekondêre oordeel. In die leerstuk van definisie sal 'n Christelike logika m.i. moet uiteensit in watter mate definisie gemeenskaplike trekke toon met die verskillende soorte van oordele en in watter opsigte dit hiervan verskil; of m.a.w., die leerstuk van definisie sluit m.i. besonder nou aan by die oordeelsleer maar steun op en veronderstel sowel oordeels- as begripsleer.

Die leerstuk omtrent definisie veronderstel m.i. egter nog meer. Wat dié meer is, kan hier nie volledig uitgewerk word nie, daar dit 'n sistematiese uiteensetting van die hele vraagstuk van definisie sou verg wat hier nie ter sake is nie; een gesigspunt kan ek egter nie nalaat om te vermeld nie. Dit is opmerklik dat die tradisionele beskouing van definisie sterk steun op 'n bepaalde klasleer, altans die rigting wat ook deur

Welton & Monahan verteenwoordig word, soos reeds uit hul opvatting van die begrip blyk. Hierdie rigting bring die leerstuk van definisie in baie nou verband met die begripsleer of afdeling oor terme; in hierdie opsig verskil bv. Hessen van Welton & Monahan deur die leerstuk van definisie tuis te bring onder „Die Lehre von den logischen Gebilden" en dan wel onder die afdeling „Logische Methodenlehre" in onderskeid van die „Logische Elementarlehre"; dat ek om verskeie redes nouer aansluiting vind by die beskouing van Hessen as by die van Welton & Monahan, sal uit die voorgaande wel duidelik wees. Wat nou Welton & Monahan se beskouing betref, volgens hulle is die woord t e r m s afgelei van die Latynse woord t e r m i n u s wat grens beteken; die begrip word naamlik gesien as dit wat 'n oordeel saamstel, d.w.s. die onderwerp en predikaat van die oordeel as die twee grenspunte waartussen 'n bepaalde relasie bestaan; as gevolg hiervan speel die praedicabilialeer so 'n groot rol in die tradisionele logika; want lg. word beskou as 'n klassifikasie van die verhoudings van die predikaat tot die onderwerp van 'n logiese oordeel[74]; dit is nie nodig om in hierdie verband op die verskil tussen en die probleme opgewerp deur die eie beskouings van Porphyrius en Aristoteles in te gaan nie[75]. Van belang is hier alleen om te stel dat enersyds hieruit blyk dat die leerstuk van definisie op 'n bepaalde klasleer rus en andersyds die betrokke klasleer op die ontologiese standpunt van die bepaalde denker steun, as gevolg waarvan bv. Aristoteles se opvatting van definisie nie steeds dieselfde is nie. Want oor o u s i a dink hy nie steeds dieselfde nie en hierdie verskil werk ook deur in sy klasleer as gevolg waarvan daar 'n verskil in sy opvatting van die definisie intree, m.a.w. dit waarop definisie slaan, was by Aristoteles nie altyd dieselfde nie omdat o u s i a vir hom nie steeds dieselfde beteken het nie[76]. Die punt van belang is nou dat die bepaalde klasleer wat die tradisionele logika gehuldig het, hulle daartoe gebring het om as die belangrikste definisie te beskou die analitiese definisie, waarvan die reël is: per genus (proximum) et differentiam (specificam). Uit 'n studie van die wysgerige grondslae van die leerstuk van definisie by die tradisionele logika blyk veral dat definisie nie sonder 'n bepaalde lewens- en wêreldbeskouing kan klaarkom nie, en in wetenskaplike atmosfeer nie sonder 'n bepaalde wysgerige standpunt nie. Om verskeie redes is die wysgerige standpunt van Aristoteles, asook sy klasleer, vir ons onaanneemlik, hoeveel waardering ons ookal vir sy denkprestasies koester; ook die ontwikkeling wat sy beskouing op hierdie punt met die loop van die eeue ondergaan het, moet ons afwys. Aan die ander kant is dit by die wetenskaplike bestudering van definisie onmoontlik

om sonder 'n klasleer klaar te kom; afwysing van een opvatting kan nie sonder tetiese stelling van 'n ander beskouing regverdig word nie.

In hierdie opsig bied veral die uiteensetting van Vollenhoven my besonderlik hulp. Die hooflyne loop naamlik só dat skerp onderskei word God, Sy wet en die subjèkte en onder lg. die hemels- en aardsgeskape subjèkte; by die aardsgeskape subjèkte moet onderskei word ryke en individuele dinge (wat konkreet bestaan) en strukture (wat nie konkreet bestaan nie maar in die dinge aanwesig is as die deur abstrahering vindbare wetmatige en dus universele van die dinge)[77]. Met hierdie globale wysgerige grondlegging is dit moontlik om die probleem 'n stappie verder te ontwikkel. Bostaande bied die algemene riglyne waarmee ons rekening behoort te hou by definisie en waarmee ons nie in stryd mag kom soos met die kategorieëleer en klasleer van Aristoteles wel die geval is.

Tweedens is insig in die klasoordeel nodig. Die samegestelde oordele wat dieselfde kwaliteit en dieselfde predikaat besit, noem ons konjugibele oordele, bv. Piet en Klaas is groot („Piet is groot" en „Klaas is groot"); die konjugibele oordeel is die aanlooppunt om in aanraking met die klassifikasie te kom[78]. 'n Klasoordeel is naamlik 'n samegestelde oordeel en nie 'n enkelvoudige oordeel nie soos bv. die oordeel „bye versamel heuning", en veronderstel dat die betrokke enkelvoudige oordeel van meer as een oordeelsonderwerp gesê kan word en tewens dat die ooreenkoms in toekenning van 'n predikaat by hierdie oordele opgemerk word, en hulle op hierdie grond dan tot 'n nuwe oordeel verbind word, soos die geval met die klasoordeel is, bv. „'n by is 'n heuning versamelende dier". Die klasoordeel is vir definisie van belang in die sin dat dit dikwels die liggie is waarmee die oerwoud benader word wanneer mens gaan definieer; m.a.w. definisie is nie identies met klassifikasie nie, en definisie is dus nie 'n klasoordeel nie, maar definisie hou wel verband en veronderstel tot 'n sekere hoogte klassifikasie, waarby ons rekening behoort te hou met die hoofonderskeiding deur die synsleer gebied soos hierbo saamgevat. Terugblikkend kan dan die stelling gemaak word dat die tradisionele logika reg is om die leerstuk van definisie nie afsydig van 'n klasleer te ontwikkel nie maar dat ons in plaas van die tradisionele hooflyne van genus, species, differens, proprium en accidens, verplig is om 'n ander klasleer uit te werk wat rekening sal hou met die grondonderskeiding van ons synsleer; in hierdie opsig is die tradisionele opvatting enersyds te eng maar andersyds ook foutief sodat alleen verruiming van hierdie opvatting nie 'n voldoende oplossing sal wees nie.

Aansluitend hierby is dit nodig om daarop te wys dat tot

sover implisiet daarvan uitgegaan is dat daar 'n verskil tussen nie- en wel wetenskaplike begrippe en oordele bestaan; die tyd het nou aangebreek om uitdruklik dié onderskeid te handhaaf en te stel dat hierdie onderskeid ook vir definisie van belang is; want as oordeel kan ook 'n definisie òf nie- òf wel wetenskaplik wees. Om hierdie rede is dit foutief om 'n nie-wetenskaplike definisie aan te sien vir 'n wetenskaplike en dan volgens die vereistes van lg. die nie-wetenskaplike definisie te beoordeel en af te wys; dit is opmerklik dat die meeste vereistes wat deur Eisler aan die definisie gestel word[79], primêr op die wetenskaplike definisie betrekking het en Eisler daarom nie aan die nie-wetenskaplike definisie reg kan laat geskied nie. Aan die ander kant is die wetenskaplike definisie wel verskillend van die nie-wetenskaplike maar dit behoort nie hiermee in stryd te wees nie; want dit behoort juis daarvan 'n verdieping en verbreding te gee aangesien dit die bobou is soos die huis teenoor sy fondament[80].

In hierdie verband is dit van belang om in te sien dat twee verdere faktore 'n invloed op definisie uitoefen. In die eerste plek die menslike faktor; dit is immers die mens wat definieer en daarby sy persoonlike c a c h e t ook aan die definisie verleen; hierdie faktor behoort nie uit die oog verloor te word nie, veral ook nie by die wetenskaplike definisie nie. Aan die ander kant kan ons nie saamstem met die standpunt van Welton & Monahan nie waarvolgens die laaste kriterium vir definisie gestel word in die besluit van deskundiges: „Definition is the explicit statement of the connotation of a term, that is, of all the attributes, and of those only, which are recognised by common agreement of competent thinkers as implied by the name"[81]. Dít oorspan m.i. die betekenis van die feit dat dit die mens is wat definieer en gevolglik my definisie ook 'n andere is as die van Piet en Klaas, net soos al my begrippe en oordele nie dieselfde is as die van Piet of Klaas nie. Dít moet ons egter nie uit die oog laat verloor nie dat definisie ook 'n f u n d a m e n t u m i n r e het, d.w.s. dat die oordeelsonderwerp 'n bepaalde „iets" is wat nie maar bloot in die lug hang nie; immers, ook die inhoud van 'n begrip kom nie tot stand kragtens die „skeppende vermoë van 'n menseverstand" nie maar gaan terug op die analiseerbare wat primêr gesien onafhanklik van die mens bestaan; en eweneens slaan die oordeelsonderwerp op iets werklik bestaande, wat dit ookal is; net so is dit wat gedefinieer word, as sodanig nie 'n fiksie nie en het ook die definisie op 'n saak betrekking, wat dit ookal is.

In die tweede plek, beperk ons ons tot die wetenskaplike definisie, kan opgemerk word dat daar verskille by definisie optree as gevolg van die feit dat verskillende wetenskaplikes

verskillende oogmerke met behulp van die definisie nastrewe, m.a.w. die definisie wat van 'n bepaalde iets gegee word, sal (in elk geval ten minste) modaal verskil na gelang elke vakwetenskaplike in sy definisie die iets wat gedefinieer word,tot sy modale terrein van ondersoek beperk. Om hierdie rede behoort 'n ondersoek van definisie m.i. deeglik rekening te hou met die wetskringleer soos deur Dooyeweerd in sulke breë perspektief uitgewerk, veral die feit dat bv. die logiese op die psigiese, biotiese, fisiese, ens. rus en lg. dus mede belang by die logiese het, sodat die definisie hierdie gegewe nie kan negeer nie maar steeds behoort te veronderstel ook al kom dit nie uitdruklik in die definisie tot uitdrukking nie. Samevattend: die doel van verskillende wetenskaplike definisies kan verskil en definisies kan in elk geval modaal onderskei word volgens die modale aspek waarop hulle betrekking het. Mede om hierdie rede behoort 'n psigoloog, logikus, taalwetenskaplike en so meer elk baie versigtig te wees om die definisie van die ander volgens eie maatstawwe af te keur.

Ten slotte wil ek nog op drie gesigspunte die aandag vestig. Robinson wys daarop dat volgens Mill eiename ondefinieerbaar is omdat dit betekenisloos is en name van eenvoudige gevoelens ondefinieerbaar is omdat dit nie analiseerbaar is nie[82]. Wat Mill hier stel,is m.i. in twee opsigte korrek, nl. dat definisie ook daarmee rekening moet hou dat 'n oordeel begrip veronderstel, dat 'n begrip nie alleenlik 'n omvang het nie maar ook 'n inhoud en dat gevolglik die betekenis van woorde van groot belang is juis omdat woorde (onder meer) die linguale inkleding van begrippe en oordele is. Om hierdie rede behoort ook 'n definisie nie anders nie as sinvol te wees, d.w.s. die betekenislose kan nie gedefinieer word nie; dat eiename betekenisloos sou wees, wys ons egter saam met Robinson af, al is dit om ander redes, nl. o.a. omrede die feit dat die beswaar wat hierteen geloods word nie 'n heldere onderskeid trek tussen die eienaam as naam en dus woord, en tweedens eienaam as naam van 'n individuele mens, en dat gevolglik die gegewe uit die oog verloor word dat as woord die eienaam nie anders as sinvol kan wees, en in die tweede plek omdat Stoker m.i. oortuigend aangetoon het dat ook die naam van die mens geensins sinloos is nie; want die naam van die mens het wel sin al is dit nie om etimologiese of onomatopeïese redes nie dan wel omdat die individuele mens wat die naam dra, betekenis aan die naam gee[83]; want die naam is 'n eienskap van iets. Wat die eerste deel van Mill se uitspraak betref kan ons dus saamstem dat definisie die sinvolle veronderstel, en wat die tweede deel betref ook dat definisie analiseerbaarheid veronderstel. En juis hier is 'n punt waar die Christelike Logika veel lig kan versprei; want dit aanvaar dat alles nie

(volledig) kenbaar is nie veral omdat alles nie eners en tot dieselfde mate analiseerbaar is nie; maar om te kan definieer moet mens dit wat as oordeelsonderwerp gaan dien, d.w.s. dit waarvan 'n definisie gegee gaan word, reeds begrypend gevat het; en dit kan ons nie doen met dit wat vir ons nie analiseerbaar is nie; en vir sover iets vir ons slegs gedeeltelik analiseerbaar is, kan ons hiervan ook alleenlik gedeeltelik of binne perke 'n (voorlopige) definisie gee; m.a.w. ook definisie is nie algenoegsaam nie. Positief gestel: definisie behoort rekening te hou met die verskil in analiseerbaarheid van dit wat gedefinieer gaan word; soms sal daarvan hoogstens 'n beskrywende definisie gegee kan word; maar ewe goed as 'n oordeel kan ook 'n definisie immers met of sonder subjektiewe sekerheid gegee word.

In die tweede plek staan ook definisie, ewe goed as enige begrip en oordeel nie los van waarheid nie; ek waardeer Stebbing se insig dat 'n definisie waar of vals kan wees[84]. 'n Definisie is m.i. alleen dan waar as dit in gehoorsaming van die analitiese wet as resultaat verkry is, d.w.s. nie-kontradiktories is, maar bowendien ook in gnoties-reële verband staan met die kenbare waaroor die definisie gaan[85]. Ook definisie mag dus nie die verband waarin dit wat gedefinieer word, voorkom en bestaan, uitskakel of negeer nie.

Derdens, dit is hier nie die plek om 'n analise van die soorte van definisies te maak nie; aan die ander kant mag die hooflyne tog nie ontbreek nie. In hierdie verband moet m.i. eerstens onderskei word wetenskaplike en nie-wetenskaplike definisies en tweedens definisies oor 'n primêre stand van sake en definisies oor 'n sekondêre stand van sake (d.w.s. iets wat op een of ander wyse met kennis in verband staan); by eg. moet onderskei word definisies oor 'n struktuur, 'n ryk of 'n individuele ding en by lg. veral of die definisie te doen het met <1> begrip, <2> oordeel, <3> inhoud van begrip (of oordeel), <4> omvang van begrip, <5> omvang van oordeelsonderwerp, <6> woord, <7> betekenis van woord. Hiermee meen ek is 'n ruimer basis gebied om reg te laat geskied aan die onderskeidings wat verskillende denkers in die loop van die eeue in gedagte gehad het met die soorte definisies wat hulle voorgestaan het.

Op die meer besondere vraagstukke van die probleem van definisie, bv. die kwessie of die definisie 'n sinoniem van die woord wat gedefinieer word, mag bevat al dan nie, of definisie 'n generalisasie beliggaam, in watter mate en opsigte definisie in verband (mag) staan met indeling en klassifikasie, in watter mate 'n definisie kan ontwikkel, en so meer, kan nie hier ingegaan word nie; alleenlik kan nog vermeld word dat net soos 'n oordeel ook die definisie die resultaat van 'n

analitiese aktiwiteit is (ook waar die betekenis van 'n woord onderskei word), waarby egter alle ander aktiwiteite van die mens nie uitgesluit is nie: vir sover definisie bv. tewens 'n formulering is, word sekerlik van taalaktiwiteit van die mens gebruik gemaak. Ek kan die gedagte van Robinson onderskrywe dat definisie 'n verstandelike aktiwiteit is en wel vir sover hy hiermee teenoor bv. Ayer en andere handhaaf dat die definisie ook analitiese (primêr m.i. nie: psigiese of psigologiese) aktiwiteit van die mens veronderstel; want dit is so dat vir sover mens definiërend besig is, definisie 'n verstandelike aktiwiteit is; maar Robinson lê m.i. eensydig nadruk op hierdie een faset van die saak[86] waardeur uit die oog verloor word dat definisie tewens die resultaat van 'n analitiese aktiwiteit is. Ook by die definisie is dit van belang om te sien dat hierby ter sprake behoort te kom sowel die analitiese aktiwiteit waarmee die definisie tot stand gebring word as die resultaat hiervan, nl. die definisie, verder dit waarop die analitiese aktiwiteit gerig is wanneer die mens besig is om te definieer en ten slotte die analitiese wet waaraan die analitiese aktiwiteit en sy resultaat onderworpe is. Dit is m.i. duidelik dat 'n Christelike Logika ook hier vir die bestudering van die vraagstuk van definisie van belang is en 'n eie bydrae tot die leer van die definisie bied.

4. Die indeling van oordele.

Die vraagstuk van die indeling van oordele is 'n breë en veelsydige probleem waarvan ons alleenlik 'n paar fasette kan aanroer. Om dit binne redelike perke te kan doen en die uiteensetting enigsins oorsigtelik te maak, gee ons vooraf 'n skematiese opsomming van die indelings van oordele soos dit deur Welton & Monahan[87], Stebbing[88], De Vleeschauwer[89] en Vollenhoven[90] uitgewerk is. Met hierdie basis kan dan 'n vergelyking op 'n paar punte met groter vrug onderneem word.

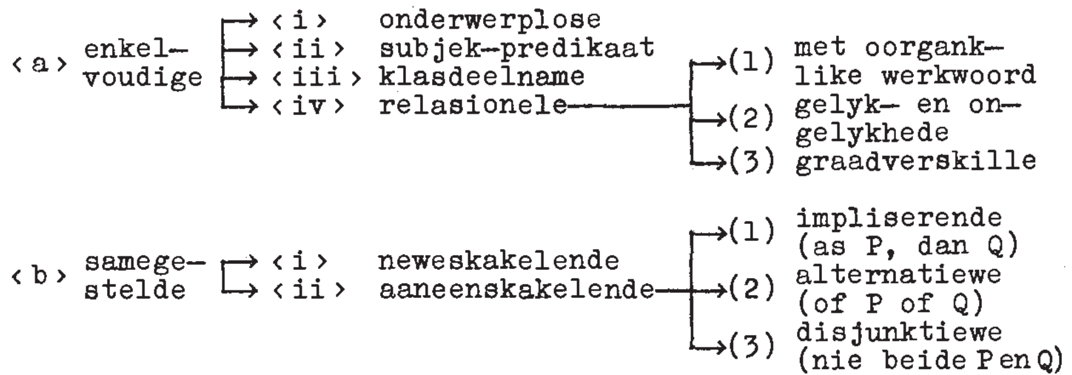
<A> Die indeling van J. Welton & A.J. Monahan.

<1> Die vierledige skema van oordele met kwaliteit en kwantiteit as basis van indeling:
- <a> die kwaliteitsonderskeid as indelingsbeginsel
  - → <i> bevestigend
  - → <ii> ontkennend
- <b> die kwantiteitsonderskeid as indelingsbeginsel
  - → <i> algemeen
  - → <ii> besonder (partikulier)

<2> Die drieledige skema van oordele met uitspraak as basis van indeling:
- <a> kategoriese
  - → <i> eenvoudigste konkrete geval (S is P)
  - → <ii> proposisie oor 'n enkelvoudige onderwerp (Mnr. X is Y)
  - → <iii> proposisie oor 'n kollektiewe onderwerp (die bende het in alle rigtings versprei)
  - → <iv> generiese oordele (S as sodanig is P)
- <b> hipotetiese
  - → <i> as S, dan P
  - → <ii> as S P is, dan is Q R
  - → <iii> as S P is, dan is dit Q
  - → <iv> as S van nature P is, dan is dit Q
- <c> disjunktiewe
  - → <i> S is of P of Q
  - → <ii> S is of P of Q of ...

‹B› Die indeling van L.S. Stebbing.

‹1› Elementêre proposisies:

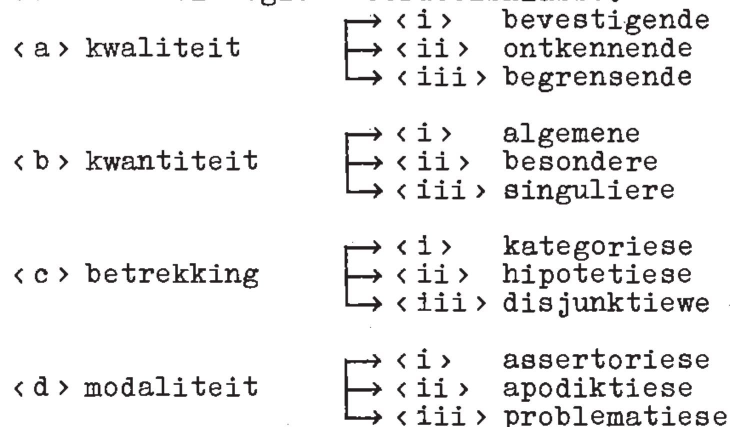


‹2› Nie-elementêre proposisies:
‹a› algemene
‹b› besondere

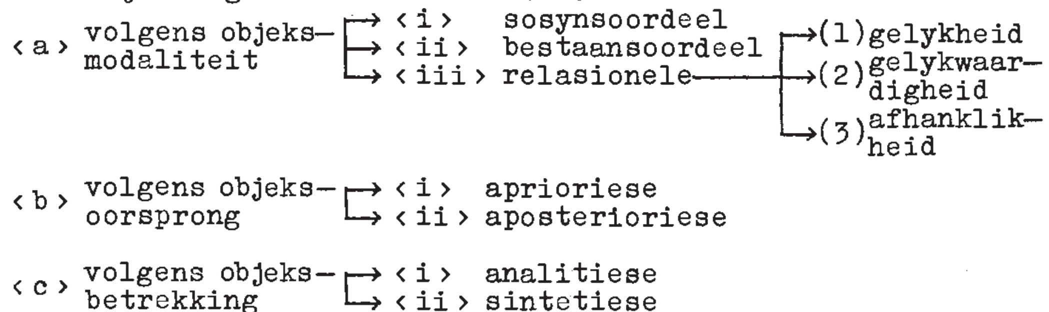
(Opmerking: positiewe en negatiewe onderskeiding is by die meeste soorte van toepassing.)

‹C› Die indeling van H.J. de Vleeschauwer.

‹1› Die formeel-logiese oordeelsklasse:



‹2› Die objek-logiese oordeelsklasse:



‹D› Die indeling van D.H.Th. Vollenhoven.

- ‹1› OORDEEL — WET
  - ‹a› nie kontradiktories
  - ‹b› wel kontradiktories
- ‹2› OORDEEL — ANALITIESE AKTIWITEIT
  - ‹a›
    - ‹i› enkelvoudig
    - ‹ii› samegesteld
  - ‹b›
    - ‹i› nie-wetenskaplik
    - ‹ii› wel wetenskaplik
  - ‹c›
    - ‹i› met subjektiewe sekerheid gevel
    - ‹ii› sonder subjektiewe sekerheid gevel
- ‹3› OORDEEL — ANALISEERBARE
  - ‹a› volgens kwaliteit van oordeelsbetrekking
    - ‹i› positief
    - ‹ii› negatief
  - ‹b› volgens omvang van oordeelsonderwerp
    - ‹i› algemeen
    - ‹ii› besonder
  - ‹c› volgens aard van oordeelsonderwerp
    - ‹i› primêr
      - (1) omtrent die van God geopenbaarde
      - (2) omtrent die deur God gestelde wette
      - (3) omtrent die deur God geskape kosmos
        - (a) omtrent die hemel
        - (b) omtrent die aarde oor
          - (i) ryke
          - (ii) individuele dinge
          - (iii) strukture
    - ‹ii› sekondêr
      - (1) wat betrekking het op begrip
      - (2) wat betrekking het op oordeel en wel op
        - (b) 'n sekondêre oordeel
        - (a) 'n primêre oordeel
          - (i) analiseer dié
            - [1] analise raak een van die bestanddele van die primêre oordeel
              - [a] nl. die oordeelsonderwerp
                - [i] oor karakter hiervan
                - [ii] oor omvang hiervan
              - [b] nl. die oordeelspredikaat
              - [c] nl. die oordeelsbetrekking
            - [2] analise raak die logiese weg waarlangs dit verkry is
              - [a] onmiddellik
              - [b] middellik
                - [i] die primêre oordeel is nie 'n konklusie nie
                - [ii] die primêre oordeel is wel 'n konklusie: die apodiktiese oordeel
            - [3] analise raak die sekerheid by voltrekking van die primêre oordeel
              - [a] waardeur onderskei word in
                - [i] assertories
                - [ii] problematies
                  - ① onsekerheid raak toestand van oordelende
                  - ② onsekerheid raak gedeeltelike kenbaarheid van gekende vir kennende
                    - ⓐ wat nie afmeetbaar is nie
                    - ⓑ wat afmeetbaar is: waarskynlikheidsoordeel
                    - ⓒ nl. te beperkte basis vir 'n bewys: hipotetiese oordeel
              - [b] waarvan die sekerheid of onsekerheid sowel kan toe- as afneem
          - (ii) beoordeel dié
            - [1] d.m.v.
              - [a] 'n affirmatiewe oordeel
              - [b] 'n defirmatiewe oordeel
            - [2] m.b.t.
              - [a] een van die bestanddele
                - [i] nl. die oordeelsonderwerp
                - [ii] nl. die oordeelspredikaat
                - [iii] nl. die oordeelsbetrekking
              - [b] logiese weg waarlangs dit verkry is
                - [i] onmiddellik
                - [ii] middellik (wo. apodikties)

Die onderwerp van die indeling van oordele wil ek nou bespreek onder 'n aantal hooftemas en daarby op 'n paar van die m.i. belangrikste gesigspunte konsentreer sodat 'n beperking tot die essensiële moontlik is.

‹1› In die eerste plek die vraag: welke indelings-beginsel(s)? Welton & Monahan gebruik 'n tweetal indelings-beginsels, nl. eerstens kwaliteit en kwantiteit as basis van indeling en tweedens as basis die verskil in uitspraak tussen kategoriese, hipotetiese en disjunktiewe oordele. By Stebbing lê die hoofindeling tussen elementêre en nie-elementêre proposisies, m.a.w. tussen die hoofgroepe proposisies (met hùl ondergroepe) volgens haar insig. De Vleeschauwer gebruik as indelingsbeginsels die formeel-logiese oordeelsklasse en die objek-logiese oordeelsklasse,by elk waarvan verdere indelings moontlik is. Vollenhoven gebruik as indelingsbeginsels eerstens die verhouding tot die analitiese wet, tweedens tot die analitiese aktiwiteit en derdens tot die analiseerbare, m.a.w. die feit dat die oordeel genormeer deur die wet en (mede-)bepaal deur die analitiese aktiwiteit en analiseerbare is. Hieruit is dit duidelik dat elkeen van die vier indelings van oordele 'n eie beskouing daarop nahou en 'n eie indeling uitwerk volgens die indelingsbeginsels wat aanvaar word.

Hoe kom elk tot die stel van sý k r i t e r i a vir die indeling van oordele? Vir Welton & Monahan is 'n proposisie die werkwoordelike uitdrukking van 'n waarheid of valsheid en proposisies het almal dieselfde formele vorm. Stebbing stel m.i. tereg dat die tradisionele opvatting net een soort oordeel ken, nl. die subjek-predikaat-tipe; dit is volgens hul stelling hierbo die geval ook by Welton & Monahan; omrede hierdie feit is al onderskeid tussen oordele wat daar vir hulle oorbly, die kwaliteit en kwantiteit van die oordeel en die verskil in uitspraak by kategoriese, hipotetiese en disjunktiewe oordele. Stebbing daarenteë beskou 'n proposisie as enigiets wat geglo, nie geglo nie, betwyfel of vermoed kan word[91] en handhaaf dat proposisies nie almal dieselfde vorm het nie. Op grond van hierdie uitgangspunt wend sy 'n ernstige poging aan om soveel moontlik plek in te ruim vir elke moontlike soort van oordeel wat onderskei kan word. Haar indeling van oordele berus gevolglik op 'n analise van soorte van oordele wat sy vanuit haar standpunt kan onderskei. De Vleeschauwer handhaaf teenoor Kant dat 'n indelingskema van oordele nie volstrek noodsaaklik kan wees nie maar dat dit wel 'n formeel-logiese karakter behoort te dra deur nie die kenteorie of metafisika te impliseer nie, en voorts 'n eie selfstandigheid te bewaar teenoor die verband van die oordeel met waardes of die werklikheid; die indeling van oordele moet egter wel rekening hou met sowel die algemene aktiwiteit van die oordeelsakte as met

die voorwerp wat deur die inhoud van die oordeel verteenwoordig word; op dié grond behoort oordele gevolglik onderskei te word volgens die formeel-logiese en objek-logiese oordeelsklasse. Vollenhoven ondersoek die struktuur van die analitiese en vind dan na 'n studie van die oordeel as sodanig dat die oordeel eerstens onderworpe is aan die wet vir die analitiese aangesien die oordeel 'n analitiese súbjek is, tweedens dat die oordeel die resultaat is van 'n voorafgaande analitiese aktiwiteit en derdens dat die oordeel 'n oordeel oor iets analiseerbaars is, wat dit ookal is; op hierdie gronde is 'n oordeel sowel genormeer deur die analitiese wet as bepaal deur die analitiese aktiwiteit en analiseerbare. Hierdie drieërlei gegewe lewer dan die drie indelingsbeginsels wat Vollenhoven vir sy indeling gebruik. Hieruit is dit duidelik dat die indeling van oordele wat Welton & Monahan, Stebbing, De Vleeschauwer en Vollenhoven gee, elk berus op die opvatting wat hulle omtrent die oordeel huldig. In besonderhede sou aangetoon kan word dat die indeling van elk die hooflyne aanneem van die raamwerk wat gelewer word deur die afsonderlike uitgangspunte (samehangend met die betrokke wysgerige standpunte) en die oogmerke wat met die indelings nagestrewe word. Vanuit hierdie oogpunt beskou, het Vollenhoven sonder twyfel daarin kon slaag om 'n indeling van oordele uit te werk ooreenkomstig sy opvatting van 'n Christelike Logika, ewe goed as wat Welton & Monahan, Stebbing en De Vleeschauwer 'n indeling verskaf wat hul beskouing van die logiese en van die oordeel en van die indeling van oordele verklank.

In die tweede plek moet ons enkele van die konsekwensies nagaan van elk se keuse van indelingsbeginsels. Wat Welton & Monahan betref, kan gestel word dat hul uitgangspunt hulle tot 'n heel beperkte opvatting van oordele dwing, as gevolg waarvan hul indeling die gegewes wat hierin plek ontvang, ook tot die minimum reduseer. In hierdie opsig toon die opvatting van Stebbing 'n veel ruimer instelling met 'n oopheid om elke moontlike oordeel wat sy kan onderskei, 'n plek te gee. Die indeling van Stebbing mis egter m.i. die hegte ineenskakelende eenheid wat die indeling van De Vleeschauwer kenmerk, 'n feit wat miskien verklaarbaar is uit die meer wysgerige begronding wat deel van De Vleeschauwer se indeling vorm. Aan die ander kant word deur Stebbing 'n paar onderskeidings na vore gebring wat op die standpunt van De Vleeschauwer moeilik 'n bevredigende oplossing kan vind, bv. die onderskeid tussen enkelvoudige en samegestelde oordele. Wat eindelik die indeling van Vollenhoven aanbetref, m.i. kan opgemerk word dat vir sover dit die omvang van die indeling aanbetref, hierdie indeling nie by die ander indelings agterstaan nie; inteendeel, juis die groot verskeidenheid wat by hierdie indeling ter sprake kom,

maak die indeling aanvanklik ietwat moeilik oorsigtelik. Aan die ander kant meen ek dat wat sistematiese deurdenking en die opbou van die indeling aanbetref, dus ook die samehang van hierdie verskeidenheid, die indeling van Vollenhoven die goeie punte van dié van De Vleeschauwer kan ewenaar. En sover dit die juistheid van die onderskeidings aangaan, meen ek dat die indeling van Vollenhoven in verskeie opsigte dié van die ander oortref; uit die vervolg sal enkele redes waarom ek tot hierdie opvatting geraak, aan die lig tree, al kan op hierdie aspek nie sistematies hier ingegaan word nie.

Hier moet ek nog op een saak wys. Die onderwerp van die indeling van oordele word deur Welton & Monahan na 'n definisie van die proposisie aangepak, deur Stebbing na 'n behandeling van die oordeel en sy soorte, deur De Vleeschauwer na 'n ondersoek van die aard van die oordeel en deur Vollenhoven na 'n ondersoek van die oordeel as sodanig. Hierdie gegewe dui 'n bepaalde opvatting van die saak aan (waaraan ons nou eers aandag wil gee) en wat verskeie konsekwensies vir die indeling van oordele het.

‹2› Die volgende tema is dan die vraag waar die indeling van oordele as afdeling van die Logika tuishoort. Soos reeds gestel,bring al vier beskouings die onderwerp tereg by die oordeelsleer; en dit kan moeilik anders. Laat ons die besonderhede kortliks besien. Welton & Monahan se indeling (of klassifikasie) bou op hul definisie van die oordeel en dié van Stebbing op haar behandeling van die oordeel en as deel van die bespreking van die soorte oordele; die standpunt van De Vleeschauwer verdien m.i. in hierdie opsig voorkeur deurdat hy die indeling van oordele bou op 'n eksplisiete behandeling van die aard van die oordeel; want 'n indeling van oordele veronderstel beslis insig in die aard van die oordeel en bou op die beskouing van die betrokke logikus omtrent die oordeel en die plek hiervan in die geheel van die logiese terrein. Uit die beskouing wat omtrent die aard van die oordeel gehuldig word, vloei voort die feit dat die indeling van Welton & Monahan wesenlik 'n klassifikasie van soorte is, terwyl die van De Vleeschauwer en Vollenhoven 'n indeling van oordele wil bied wat nie bloot net soorte van oordele wil onderskei nie maar juis 'n indeling van oordele wil gee op grond van sekere indelingsbeginsels en wel kragtens die feit dat afgesien van die soorte van oordele ook ander gesigspunte by 'n indeling oorweging verdien. Die standpunte van De Vleeschauwer en Vollenhoven kom my in hierdie verband dan ook meer juis voor; en dit tree ook aan die lig uit die feit dat die vraagstuk welke indelingsbeginsels toegepas behoort te word, by hulle ook eksplisiet aandag ontvang, en dit as gevolg van hul standpunt in teenstelling tot dié van Welton & Monahan en Stebbing.

Hiermee word natuurlik nie beweer dat 'n indeling van oordele nie ook rekening met die soorte van oordele moet hou nie; dit is wel nodig en die soorte van oordele behoort dan ook in die betrokke indeling van oordele eksplisiet onderskeie te bly; hier maak ons alleen die stelling dat 'n indeling van oordele nie uitsluitlik 'n klassifikasie van oordeelsoorte moet wees nie.

Vollenhoven se indeling van oordele vorm saam met die afdelings oor die oordeel in betrekking tot die wet en die oordeel in betrekking tot die mede-subjèkte, 'n afdeling van die oordeel as sodanig. Gaan mens nou sy indeling van oordele noukeurig na, blyk dit dat hierdie indeling van oordele op sommige punte 'n insig in die onderlinge verhoudings van oordele veronderstel. In die skema wat hierbo van Vollenhoven se indeling van oordele gegee is, het ek ook op enkele punte die indeling moes aanvul op grond van gegewes vervat in sy behandeling van die onderlinge verhoudings van oordele. Indien dit nie ten onregte geskied nie, meen ek dat dit aanbeveling verdien om die volgorde van vraagstukke as volg te groepeer: (a) die oordeel as sodanig, (b) die onderlinge verhoudings van oordele en (c) die indeling van oordele. Indien die aanvulling egter foutief is, bly ons nietemin voor die probleem staan dat die indeling van oordele soos deur Vollenhoven gegee is op bladsye 71 - 73 van sy Hoofdlijnen der Logica op enkele punte gapings laat en in sekere opsigte alleenlik 'n globale perspektief trek.

Ons verkeer hier blykbaar in 'n dilemma waarby ek nie anders kan as die eerste alternatief te aanvaar nie; dit bring egter mee dat ook die moeilikhede waarvoor hierdie keuse mens stel, saam met die beslissing in ons hande val. Die moeilikhede wil ek herlei tot die volgende twee besware: eerstens weet ek van geen logikus wat dit noodsaaklik ag om die indeling van oordele op die onderlinge verhoudings van oordele te laat volg nie, d.w.s. ook ná die bespreking van die sillogisme (!), en tweedens kan dit moeilik ontken word dat die vraagstuk van die indeling van oordele besonder nou aansluit by dié van die oordeel as sodanig, in sommige opsigte nouer as by die onderlinge verhoudings van oordele en die bewys. Tog lyk hierdie besware m.i. nie onoorkomelike probleme nie en aan die ander kant bring dit beslis 'n antwoord op sekere vraagstukke; daarom wil dit my voorkom of dit wel van belang is dat hierdie moontlikheid grondig ondersoek word om so vas te stel in hoeverre die horings van bg. dilemma wel tref. Hier is dit natuurlik nie die plek vir so 'n sistematiese ondersoek nie en ek moet volstaan deur daarop te wys dat Vollenhoven se opvatting oor die onderlinge verhoudings van oordele reeds 'n byna rewolusionêre omwenteling in die Logika

beteken deurdat hy die afleidingsleer van die tradisionele logika, met name die middellike afleiding en die bewys, tuisbring by die onderlinge verhoudings van oordele. Hiervandaan is dit m.i. maar een stap verder om die lyn nou deur te trek en te onderskei <a> die oordeel as sodanig, <b> sy onderlinge verhoudings en <c> sy indeling (op grond van die voorgaande basis). Hieruit sal m.i. ook die voordeel verkry kan word dat die indeling van oordele 'n beter perspektief op die oordeelsleer sal lewer sowel in sistematiese sin as wat didaktiese eise van oorsigtelikheid betref.

<3> Onder 'n derde tema wil ek nou tuisbring enkele opmerkings oor die perke van indeling en die beperkinge van die vier indelings van oordele hierbo genoem. Laat ons eers iets oor eg. onderwerp sê.

Oor die perke van 'n indeling bestaan daar verskillende standpunte. 'n Indeling van oordele is m.i. ook onderhewig aan perke, d.w.s. daar mag gegewes wees waarby dit moeilik mag wees om 'n bepaalde hoofindeling met „matematiese" eksaktheid deur te voer; hier geld 'n onverbiddelike „nee" wat ons daarvan behoort te weerhou om ter wille van 'n mooi aaneenskakelende geheel in al sy geledinge 'n skema op die werklikheid te lê in plaas van om 'n indeling te gee volgens die gegewens wat gevind is. Aan die ander kant mag ons nooit te klein van die kosmos wat God geskape het, dink nie en daarom nooit te gou halt roep nie, in elk geval nie sodra ons skema van die indeling van oordele 'n afgeronde vertoning begin lewer nie; hier moet ons ook vierkantig posisie inneem teenoor 'n reduksielogika wat die gegewes van die logiese terrein tot 'n paar van die opvallendste feite terugvoer en nie tevrede hiermee nie ook 'n stryd voer teen enige poging om 'n verdere gegewe tot die terrein van die onderwerp te reken; indien die gegewens wat by die indeling aandag moet ontvang veel is, mag ons ter wille van geen oorsigtelikheid enige hiervan ter syde stel nie; die perke van indeling moet wel eerbiedig word maar ook die taak aanvaar word om tot die perke voort te skrei.

Die beperkinge van elk van die bg. vier indelings van oordele berus hoofsaaklik op twee faktore; in die eerste plek as gevolg van die uitgangspunt van die standpunt van elk en tweedens as gevolg van onvoldoende onderskeiding, d.w.s. die nie-raaksien van een of meer afdelings van 'n indeling of van een of meer indelingsbeginsels; lg. is m.i. nie 'n saak wat hier ernstige bespreking verdien nie aangesien met die raaksien van die ontbrekende onderskeiding die moeilikheid uit die weg geruim is. Daarenteë verg eg. faktor m.i. wel ernstige oorweging; want volgens die eie standpunt kan en mag die een logikus nie onderskeidings aanvaar nie wat vir 'n ander miskien

vanselfsprekend is. Die sosyns- en bestaansoordeel, analitiese en sintetiese, apririoriese en aposterioriese oordele, byvoorbeeld, pas op „natuurlike" wyse in die raamwerk van De Vleeschauwer se indeling; maar dit adem nie die atmosfeer van Welton & Monahan en Stebbing se indelings nie. Aan die ander kant is daar wel 'n rede waarom De Vleeschauwer nie gebruik maak van die onderskeid tussen enkelvoudige en samegestelde oordele[92] wat Stebbing vermeld; en op sy beurt kan Vollenhoven die onderskeiding van kategories, Hipoteties en disjunktief nie onderskrywe nie omdat dit volgens sy standpunt te heterogeen is om onder een hoof gerangskik te word[93]. Verder moet daarop gewys word dat die een ook onderskeidings van die ander verwerk of verbeter, soos Stebbing bv. met die disjunktiewe oordeel teenoor die tradisionele opvatting van kategoriese, hipotetiese en disjunktiewe oordele doen. Op talle voorbeelde kan die aandag gevestig word waarby bepaalde soorte oordele by die een indeling 'n inherent eie plek vind maar by die ander alleen kunsmatig ingevoeg kan word. Om op alle besonderhede hier in te gaan is nie nodig nie aangesien dit gemaklik verkry kan word deur die bostaande vier indelings noukeurig te vergelyk. Vir ons doel is dit voldoende en primêr die belangrikste dat hiermee geadstrueer kon word dat elke indeling van oordele 'n basis het in die beskouing wat die betrokke logikus oor die saak daarop nahou en dat hierdie beskouing ten slotte 'n wysgerige standpunt veronderstel; en hierby kan die standpunt dat 'n Christelike Logika moontlik is ewe goed aanspraak maak op wetenskaplikheid as die standpunt wat meen dat Logika, en ook die indeling van oordele, niks met Christelikheid te doen het nie. Dat bowendien 'n Christelike benadering van die Logika, soos Vollenhoven onderneem het, nie minder gegewens veronderstel of die wetenskaplike ondersoek aan bande lê nie —— soos soms veronderstel word —— maar inteendeel selfs nuwe gegewes ontdek en aan die logiese verskeidenheid in hul innerlike samehang meer reg laat geskied, kan m.i. vasgestel word uit 'n noukeurige studie van sy indeling van oordele, wat boweal ook die insig in die oordeel en die logiese terrein besonderlik bevorder.

* * *

Die bestaan van 'n Christelike Logika, en die noodsaaklikheid van 'n Christelike wetenskap insake die logiese, kan na die positiewe resultaat bereik deur Vollenhoven m.i. nie meer met 'n oppervlakkige kennismaking ter syde gestel en vergeet word nie. Dit is nie meer wetenskaplik verdedigbaar om die Christelike Logika as 'n onbekende vreemdeling te beskou en/of te negeer nie.

Die resultaat bereik in hierdie hoofstuk kan met die volgende woorde saamgevat word: dit is moontlik om die

konsekwensies van standpuntverskille in die Logika deur te trek tot die besondere probleme waarmee elke logikus wat dit erns met sy vak maak, te doen kry, of anders geformuleer: dit is onmoontlik om standpuntverskille (in hul invloed op die siening van die logiese en van die Logika) uit te skakel; en hierby blyk 'n Christelike logika 'n eie plek te kan handhaaf deur 'n eie beskouing ook op die detailpunte daarop na te hou en 'n selfstandige en ruimer bydrae te lewer, en wel in ooreenstemming met die eie standpunt, nl. die opvatting dat 'n Christelike Logika moontlik is en bestaansreg het; die geroep om tetiese uitwerking en sistematiese deurdenking word steeds dringender. Ook in die ondersoek van besondere vraagstukke in die Logika, soos in hierdie hoofstuk aandag ontvang het, blyk 'n Christelike logika indien nie beter nie, dan tog ten minste ewe goed aan die gegewes van die Logika reg te laat geskied en verdere navorsingsmoontlikhede te open. En negatief lei hierdie hoofstuk tot die resultaat dat die logikus noukeurig behoort na te gaan of die wysgerige basis van sy beskouing en standpunt in die Logika wel ruim genoeg is en of dit wel werklikheidsgetrou is; want ook tot in die mees besondere vraagstuk laat dié basis sy stem hoor en voer tot positiewe resultate of vorder sy tol in; m.a.w., dit is noodsaaklik dat die logikus nagaan wat sy wysgerige beskouing is en hoe dit sy analise van die logiese (mede-)bepaal.

HOOFSTUK VI

SLOTBESKOUING

1. Inleiding.

Die probleem van 'n Christelike Logika is in die voorgaande dele nou reeds vanuit verskillende hoeke aangepak; hierby kon sekere resultate bereik word telkens vanuit 'n nuwe aanloop, en wel deur op bepaalde fasette van die totale probleemkompleks te konsentreer. Dit kan van waarde wees om 'n paar van die belangrikste gesigspunte nogeens te belig en nou in samehang te korreleer; daarom sluit ons hierdie studie af met 'n kort slotbeskouing waarin veral enkele belangrike konsekwensies van die voorgaande ondersoek aandag kan ontvang. Uiteraard is dit nie moontlik nie om hier uitvoerige of volledige kommentaar te lewer op die materiaal wat in die voorgaande dele byeengebring is, en daarom kan dit moeilik vermy word om die aantal gesigspunte wat na vore gebring word, 'n eensydige vertoning te laat lewer. Ook die kritiese opmerkings laat die lig slegs op 'n beperkte seleksie probleme val omdat die opset van hierdie verhandeling verg dat op die hoofsake wat tans aktuele aandag regverdig, gekonsentreer moet word. Hierdie beperking neem egter nie weg nie dat kritiese opmerkings bedoel om die ingewikkelde vervlegtheid van die verskillende probleme, opvattings en moeilikhede betreffende 'n Christelike Logika nogeens te belig en des te skerper te laat uitstaan deur afweging van (soms ook strydende) beskouings. Dit is met 'n mate van huiwering dat ek kritiek uitoefen op beskouings van persone van naam en van wie ek soveel geleer het. Ek besef ten volle dat waar ek ander beskouings as hulle huldig, ek gebind is aan die insig waaroor ek tans beskik en dat met verdere studie wysigings van my beskouings nodig mag blyk te wees. Ter wille van oorsigtelikheid word die onderwerp oor 'n paar hooftemas verdeel.

2. Die wysgerige grondlegging van die Logika.

Uit die voorgaande ondersoekinge vloei voort dat die Logika wysgerig gefundeer is en wysgerig begrond behoort te word. Reeds vroeër in die geskiedenis van die Logika is die opvatting dat Logika en Wysbegeerte niks gemeen sou hê nie, bestry deur verskillende rigtings in die Logika en ook in die algemene wysbegeerte, in lg. geval veral deur op die belang van die sg. metafisika te konsentreer[1]. Maar die Christelike logika het die noodsaaklikheid van 'n wysgerige begronding van die Logika (vanuit watter standpunt ookal), die afhanklikheid van 'n

logikabeskouing van die betrokke wysgerige standpunt en die feit dat logiese ondersoek deur wysgerige beslissings beïnvloed word, met 'n skerpte en deurtastende vêrgesig aangetoon wat nog selde tevore in die geskiedenis van die Logika verwesenlik is. In hierdie verband moet veral die naam genoem word van Herman Dooyeweerd wat met sy **Wysbegeerte** van die Wetsidee 'n werklik indringende analise van die vraagstuk gelewer het en m.i. oortuigend aangetoon het dat geen wetenskap in finale sin los van die wysbegeerte kan staan nie, en dat aan elke wetenskaplike beskouing en ondersoek 'n bepaalde wysgerige veronderstelling ten grondslag lê. In hierdie opsig kan aan die Logika geen uitsonderingsposisie toegeskrywe word nie: die standpunt wat mens as wysgeer inneem (of jy jou dit bewus is of nie —— en in lg. geval dan onkrities), bepaal mede die beskouing wat in die Logika voorgedra gaan word. Hierin vorm ook Ayer[2] e.a. geen uitsondering nie, hulle wat meen dat die tyd aangebreek het om dié deel van die wysbegeerte wat as metafisika bekend staan, nou finaal uit die belangstellingsfeer van die logikus te ban en die nawerking van eeue se nuttelose tydverspilling nou maar vir goed op te ruim en die Logika van die narkose hiervan te bevry. Want nieteenstaande die feit dat Ayer dié deel van die Wysbegeerte wil uitban waarin die gangbare wysbegeerte nog 'n bietjie aandag aan die belang van standpunte gegee het, neem ook hy as logikus beslis 'n bepaalde wysgerige standpunt in as gevolg waarvan hy as logikus teen die metafisika te velde moet trek, en gevolglik kom ook hy —— ondanks sy ontkenning —— nie van die wysgerige boei los nie.

Die eerste stelling wat ons maak, is dus dat Logika wel anders as Wysbegeerte is maar nietemin lg. veronderstel (in 'n ander opsig is die omgekeerde natuurlik tot 'n bepaalde hoogte ook die geval). Logika kan sonder Wysbegeerte nie klaarkom nie, of m.a.w. Wysbegeerte is grondleggend vir Logika. Hierdie stelling berus veral op die materiaal waarvan hoofstuk II 'n illustrasie wou bied. Hiermee duik die vraag dan op hoe die Wysbegeerte 'n begronding vir die Logika (en ander vakwetenskappe) vorm, en wat die omvang en draagkrag van hierdie verhouding is. Betreffende hierdie vraagstuk kom ons tot die resultaat dat die uitbou van 'n Logika, d.w.s. die wetenskaplike besig wees met logiese aangeleenthede, 'n wysgerige standpunt veronderstel (wat met verdere studie en vermeerdering van insigte ook kan wysig)[3].

Die ondersoek van die vraagstuk hoe en in watter mate wysgerige veronderstellings die (vak)wetenskaplike arbeid beïnvloed, staan nog in sy kinderskoene, en wat in hoofstuk II gebied is, moet gevolglik tot 'n groot hoogte nog as 'n voorlopige resultaat beskou word, waaroor nuwe navorsing moontlik nog 'n nuwe lig kan laat val. Dit doen egter niks af

nie aan die feit dat beïnvloeding wel aangetoon kan word en wel deur velerlei faktore. In hierdie verband is die resultaat van Dooyeweerd dat die (transendentale) grondidee as die ὑπόθεσις van die wysbegeerte dien en ook aan die vakwetenskappe ten grondslag lê[4)], inderdaad van groot betekenis. Aangesien Dooyeweerd sy ondersoek daarop toegespits het om aan te toon dat die wysgerige grondlegging van die vakwetenskappe moeilik ontken kan word, gaan sy analises positief nie so diep op die kwessie in nie hoe die wysgerige grondlegging vakwetenskaplike arbeid (mede-)bepaal. Op hierdie punt is veral die ondersoekinge van Vollenhoven belangrik. Want hy het positief kon aantoon wat dit is wat die logikus aan die wysgeer te danke het, of saakliker gestel, wat die logika van die wysbegeerte as bruidskat ontvang; hy stel naamlik vas dat die logikus nodig het om die modaliteit (logies) en karakter (resultaat) van die begrip en oordeel voor oë te hou, en die retro- en antisipasies van die logiese op die laere, resp. hoëre, te ondersoek. Die insig dat dit alles, eweas die analitiese aktiwiteit tot die analitiese veld behoort, dank die logikus aan die wysbegeerte; m.a.w., die vasstelling van die analitiese veld van ondersoek en die aard hiervan, is primêr 'n wysgerige vraagstuk wat die logikus nie binne die grense van sy vakgebied kan aanpak en oplos nie. En die vasstelling van die analitiese veld word bepaal deur die wysgerige beskouing wat die betrokke denker daarop nahou; m.a.w., voordat die logikus sy eintlike ondersoek van die analitiese veld kan begin onderneem, moet hy reeds weet wat sy voorwerp van ondersoek is en wat alles tot hierdie voorwerp van ondersoek behoort, sodat hy as werker op die terrein van die Logika logikus kan wees en bly, en nie psigoloog of taalkundige of wat ookal word nie (wat nie wegneem nie dat wetenskaplike kennis ook van ander terreine 'n onmisbare hulp en wedersydse aanvulling beteken).

In hoofstuk IV is 'n poging aangewend om te laat sien hoe Vollenhoven se visie op die Logika steun op sy algemene wysgerige beskouing en hoe sy bepaling van die voorwerp van ondersoek vir die logika gelei word deur die hooflyne van sy wysgerige standpunt. En in hoofstuk V is onder meer 'n illustrasie gebied van die konsekwensies wat 'n Christelike benadering van die Logika met 'n Christelike wysgerige standpunt as basis, vir die ondersoek ook van diverse detailprobleme in die logika-ondersoek het. Maar —— soos reeds herhaaldelik gestel —— dit is nie uitsluitlik die geval met alleen die Christelike logika nie; ook nie-Christelike logikas toon duidelik dat wysgerige kwessies daarin 'n grondleggende rol speel. Byvoorbeeld: hoe kom Bergson aan die gedagte dat die kategoriese oordeel met die instink te doen het en die hipotetiese oordeel met die intelligensie, of dat die

bevestigende oordeel 'n oordeel oor 'n voorwerp is, die ontkennende oordeel egter 'n oordeel oor 'n oordeel? Sekerlik nie uit suiwer vakwetenskaplike logika-oorwegings alleenlik nie. Want watter verklaring sou ons hiervoor kon aanvoer wat binne die grense van die vakwetenskaplike ondersoek sal bly? Of, om op nog een voorbeeld by Bergson te wys, kan die verklaring wat Bergson gee[5] van analise (wat 'n beslissende faktor van sy logikabeskouing is), wel verstaan word sonder die wysgerige agtergrond wat hieraan ten grondslag lê? Selfs die posisie van die Logika in die raamwerk van Bergson se totale opvatting kan m.i. alleenlik begrond word deur Bergson se stelling dat kenteorie en lewensteorie (of soos ons dit sou wou stel: kennisleer en synsleer) onskeibaar is[6], steeds voor oë te hou; want daaruit word dit duidelik waarom die ondersoek van die intuïsie en van die divergerende uitlopers van die lewe so 'n fundamentele plek in sy totale beskouing moes inneem, en watter plek in hierdie totaal aan die herhaling (waarmee die Logika volgens Bergson a.g.v. die gebruik van simbole te doen het) toekom. En om nog een voorbeeld by wat reeds gegee is, te noem: is Ayer se opvatting van filosofiese analise[7] en die betekenis wat dit vir sy logika-ondersoek het, wel sonder enige verband met sy algemene wysgerige beskouing verstaanbaar? Ek is van mening dat in die voorgaande dele voldoende materiaal verskaf is om die stelling te regverdig dat dit 'n fiksie is om te veronderstel dat die Logika neutraal of formeel beoefen sou kan word en dat die beskouing wat in die Logika gehuldig word, volkome los van dieperliggende wysgerige aangeleenthede sou staan. Dit is nie die geval nie, want hoewel die wysgerige grondlegging nie die totale logikabeskouing bepaal nie, tree dit nietemin op as die belangrikste vormende faktor wat tot die ontstaan en uitwerking van 'n bepaalde logikabeskouing lei.

In hierdie verband is dit veral nodig om besonderlik te noem die rol wat antropologiese faktore in die vorming van 'n logikabeskouing speel. En dit is begryplik. Watter logikus sou immers bereid wees om te ontken dat Logika met begrippe en oordele te doen het? Maar lg. is steeds die resultaat van 'n menslike aktiwiteit, en staan daarom duidelik in 'n noue verband tot die mens —— in so 'n mate selfs dat sommige denkers hierdeur verlei word om die logiese as 'n puur-menslike verskynsel te beskou. Gaan mens nou 'n bepaalde logikabeskouing na, blyk dit dat hieraan eksplisiet of verskuil 'n bepaalde opvatting van begrip en oordeel en hul verhouding tot die mens ten grondslag lê. Die beskouing van bv. sintetiese oordele a priori as evident[8] val nie maar uit die lug nie; en watter eienskap van begrip of oordeel sou 'n verklaring kon gee van die beskouing dat 'n nood 'n situasie skep waarby dit nodig is om te eksperimenteer sodat 'n antwoord op die vraag gevind kan

word en die probleem opgelos kan word[9]? Op sy beurt staan die antropologie nie afsydig van 'n siening van die wêreld nie en beide word bepaal deur die standpunt wat in die algemene synsleer ingeneem word. Dit is dan ook opmerklik dat Häberlin Logika beskou as antropologie van die teoretiese mens en stel dat soos alle antropologie ook Logika ontologie is daardeur dat dit as besinning op die mens met sy idee tegelyk besinning op die syn van die synde is[10]. Aan die ander kant bepaal die antropologie in beslissende mate die kennisleer en dié beslis vele probleme wat die lewensaar van die Logika raak.

Onder meer deur die arbeid van Vollenhoven is dit tans moontlik om 'n skerp onderskeid tussen die ontiese en gnotiese te handhaaf en so helder te visualiseer in watter opsigte synsleer en kennisleer verskil. Hierdeur is dit moontlik om die moeilikhede te vermy waarmee bv. Bergson te kampe gekry het deurdat in sy beskouing synsleer en kenteorie inmekaar vervloei[11]; maar dit het ook duidelik geword dat die synsleer grondleggend vir die kennisleer is veral omdat kenne 'n deel van die syn is en die kenteorie aan die synsleer die insig in die bestaan van verskeie verbande wat vir kenne onontbeerlik is, ontleen; verder blyk dit ook by die kennisleer nodig om die grens tussen God en kosmos te handhaaf en so ook dat aan die antropologie en kosmologie 'n algemene synsleer ten grond grondslag lê; dit wil sê dat die ondersoek van die syn van die kosmos en van die mens 'n meer grondleggende vraag veronderstel, nl. dié van die syn van wêreld en mens as deel van die subjèkte waarop alleenlik 'n algemene synsleer 'n antwoord kan gee. Om hierdie rede pak Häberlin o.i. die saak van die verkeerde kant aan deur in sy logika v i a die antropologie te probeer deurstoot tot die ontologie. Maar ons waardeur nietemin sy onderskeiding van logika, antropologie, kosmologie en ontologie, iets wat bv. by Hegel nie tot sy reg kom nie omdat s.i. synsvorms en denkvorms identies is[12], waarteenoor ons handhaaf dat daar wel verband tussen syn en denke bestaan maar dat hierdie relasie nie wederkerig is nie, o.a. omdat alle denke wel tot die syn behoort maar naas die denke ook nog veel meer soos bv. die linguale, estetiese, etiese, en so meer.

Samevattend kan dan weereens gestel word dat daar sake in die logika om beslissing vra wat nie suiwer vakwetenskaplik opgelos kan word nie. Die wysgeer en logikus wat die voorwerp van ondersoek vir die Logika vasstel, en dié voorwerp wetenskaplik bestudeer, kan wel dieselfde persoon wees; die punt van belang is alleenlik dat geen suiwer-vakwetenskaplike ondersoek ooit die wysgerige grondlegging van die vakwetenskappe — of dit nou op psigiese of linguale terrein of by die ondersoek van die logiese veld is — kan uitskakel nie ewe min as wat 'n wysgeer <u>as</u> wysgeer enige vakwetenskaplike studie kan

onderneem.

Daar kan egter nie volstaan word met die vasstelling van die gegewe dat 'n wysgerige standpunt onontbeerlik vir vak-wetenskaplike arbeid is nie maar dit is nodig dat verder deurgestoot word en die vraagstuk ondersoek word welke wysgerige standpunt. Hierdie is 'n breë en omvangryke onderwerp waarop hier nie as sodanig ingegaan kan word nie. Vir ons doel is dit voldoende dat uit die voorgaande ondersoek in elk geval vasstaan dat twee aangeleenthede nou helder gevisualiseer kan word.

(1) Die Christen-wetenskaplike, in besonder die wetenskaplike van Calvinistiese oortuiging, sit nie meer vasgevang binne die pole van 'n keuse vir een of ander wysgerige standpunt binne die immanensiefilosofieë nie; inteendeel, soos Van Til dit stel[13], geen kompromis met enige immanensiefilosofie is geoorloof nie. En Schilder[14] wys uitdruklik daarop dat 'n geloofstandpunt onontbeerlik is en die keuse derhalwe lê tussen òf 'n Christelike òf 'n nie-Christelike logika; bowendien, soos Dooyeweerd tereg aantoon, kan die teoretiese denke, dus ook die ondersoek van die logiese veld, nie onbevooroordeeld wees nie en ook nie sonder p r e s u p p o s i t a bestaan of funksioneer nie[15]; dit is beslissend vir die bestaansreg van 'n Christelike logika. Hier is daar 'n antitese gegee waarby wie nie vir Christus kies in die wetenskaplike arbeid ook op die terrein van die Logika nie, inderdaad teen Hom kies, 'n teenstelling wat bv. deur H.J. Strauss met groot skerpte in sy Christelike wetenskap tot die uiterste konsekwensies van die saak deurgetrek is. As gevolg van die bestaan van hierdie antitese sal die Christelike wetenskap ook steeds 'n steen des aanstoots bly vir hulle wat nie bereid is nie om hul Christelikheid radikaal uit te lewe in alle sektore van hul mens wees, dus ook op wetenskaplike gebied. Hierdie ergernis mag ons nie uit die weg ruim nie en uit prinsipiële oorwegings is geen sintese van skriftuurlike en onskriftuurlike motiewe geoorloof nie. Hieruit volg veral twee konsekwensies.

(a) Die keuse van bv. òf rasionalis òf irrasionalis[16] kan ons nie en mag ons nie aanvaar nie, d.w.s. 'n standpuntkeuse binne die raamwerk van die huidige immanensiefilosofieë; want hierdie keuse is 'n valse dilemma. Wel kan dit gewaardeer word dat die irrasionalisme bv. te velde trek teen die rasionalistiese oorskatting van die rede, asook dat die rasionalisme bv. in teenstelling tot die irrasionalisme uitgaan van die ordelikheid van die kosmos, maar beide het gemeen hul subjektiwistiese siening op die kosmos wat nie die struktuur van Gods geskapene wil aanvaar nie soos Hy dit tot stand gebring het. Die rol van strominge in die wysbegeerte is ook vir die

logikus 'n uiters belangrike saak. Immers, ook in die wysbegeerte tree die modeverskynsel van denkmodes op en dit het gevolglik beslis sin dat die logikus nagaan in watter opsigte en mate hy deur die modefilosofie van sy tyd beïnvloed word. Wat die huidige tyd betref beteken dit dat ons veral sal moet nagaan in watter opsigte eksistensialistiese grondgedagtes direk of indirek (bewustelik of ongemerk) ons logika-ondersoek (mede-)bepaal. Afgesien hiervan eis die mode ook sy slagoffers in die Logika —— waaraan is anders bv. die verwaarlosing van die Stoïsynse logika in die Geskiedenis van die Logika toe te skrywe? En daarom is dit ook nodig om die rigting wat ons in die Logika toegedaan is, noukeurig te ondersoek en ons standpunt te begrond.

Aanvaar ons egter die standpunt van die Calvinistiese wysbegeerte, bly die taak nogtans roep om na te vors watter grondgedagtes van die Calvinisme by ons weerklank vind, in watter mate ons hierop voortbou of afwyk, en of ons wetenskaplike ondersoekinge wel 'n wetenskapsbeoefening by die lig van die Woordopenbaring (in die Heilige Skrif) is. Teenoor die keuse van óf rasionalis óf irrasionalis stel ons dat die keuse veel dieper lê, nl. tussen 'n Christelike wetenskapsbeoefening of 'n nie-Christelike benadering van die wetenskap (wo. Logika). In hierdie verband onderskryf ons die metode wat Von Freytag-Löringhoff aanwend in sy kritiek op die tradisionele en simboliese logika[17], nl. om tot die uitgangspunte van beide deur te dring; in ons geval beteken dit dat ons noukeurig die grondgedagte van sowel die Christelike standpunt as alle nie-Christelike standpunte ondersoek en nagaan hoe die standpunt van elk die resultate waartoe gekom word, bepaal —— ook op die terrein van die Logika.

(b) In die tweede plek hoef nie met 'n negatiewe afwysing volstaan te word nie; want daar bestaan positief die keuse vir 'n Christelike wetenskapsbeskouing; hierdie moontlikheid is nie meer 'n blote ideaal nie; want die arbeid van Dooyeweerd, Vollenhoven, Stoker, en ander Calviniste het die uitbou van 'n Christelike standpunt in die wetenskap reeds verwerklik. Dat ook Logika Christelik beoefen kan word en nie net Wysbegeerte nie, staan m.i. hiermee vas. Aan die ander kant moet in gedagte gehou word dat volgens die oorsig in hoofstuk III 'n radikale aanvaarding van die moontlikheid van Christelike wetenskap (wo. Logika) alleenlik in Calvinistiese kring aangewys kon word; ook hier egter is daar nog vele wat wel die saak van 'n Christelike standpunt in die wetenskap verdedig en bepleit maar positief nog nie die lig sien om dit ook in hul ondersoekinge te verwerklik nie. Om hierdie rede is die resultaat van die visie wat Vollenhoven op die Logika ontwikkel het, van so besonder aktuele belang, juis omdat dit 'n voorbeeld bied van 'n vakwetenskaplike

ondersoek vanuit Christelike standpunt. Hiermee is die poort tot heroriëntering en verdere ondersoek vir die Christelike logikus ontsluit. Hierdie punt verg afsonderlike toeligting.

<2> Aansluitend hierby kan dan daarop gewys word dat veral die Hoofdlijnen der Logica van Vollenhoven 'n beskouing oor die Logika vergestalt het en 'n analise van die analitiese veld gelewer het wat positief op 'n Christelike wysgerige standpunt rus. In die uiteensetting van sy visie op die Logika in hoofstuk IV is veral 'n poging aangewend om die wysgerige begronding van sy ondersoek van die analitiese veld en die resultaat wat hierby bereik kon word, te belig. Dit is daarom nie nodig nie om nou weer hier in besonder aan te toon hoe en tot watter mate 'n Christelike logika op 'n Christelike wysgerige standpunt rus, hoewel by 'n latere paragraaf wel nog enkele punte aangestip sal moet word wat vermelding verdien weens besondere redes. Hier kan egter volstaan word met die stelling dat die wysgerige grondlegging van die Logika aan die logikus veral die insig lewer wat die analitiese veld van ondersoek is; hieroor meer by 'n volgende paragraaf.

Ten slotte, die logika dank aan die wysbegeerte sy grondlegging en in hierdie opsig is die verhouding tussen logika en wysbegeerte nie wederkerig nie; tog is dit 'n wedersydse en ook die wysbegeerte baat hierby; want die logika-ondersoek is vir die wysbegeerte van belang in die sin dat die analise van die analitiese veld die wysbegeerte help om die aard en plek van die logiese in die totaal van die struktuur van die kosmos skerper te sien en meer gebalanseerd te bepaal, asook die karakter van die logika as wetenskap en sy verband tot ander wetenskappe.

3. Die bepaling van die voorwerp van ondersoek vir die Logika, die aard hiervan en die ondersoek van die terrein van die Logika.

Twee stellings is hier nodig; eerstens dat logika 'n wetenskaplike aangeleentheid is en tweedens dat geen wetenskaplike sy taak kan aanvaar en uitvoer sonder 'n bepaling van sy voorwerp van ondersoek nie; en dit hou in die vasstelling van die terrein van ondersoek, die aard hiervan, toetsing van die resultate bereik met dié bepaling en voortgesette besinning op die vraag of dié vasstelling van die terrein van ondersoek wel eerbiedig word in die wetenskaplike ondersoek, d.w.s. of mens terwyl jy wetenskaplik besig is, wel binne die grense van die bepaling van jou terrein van ondersoek bly en tot dié grense voortskrei. Aangesien ook logika 'n wetenskaplike aangeleentheid is, is ook hier die bepaling van die terrein van ondersoek van groot gewig. Ten opsigte van hierdie vraagstuk staan die Christelike Logika nader aan die fenomenologiese

bepaling van die terrein van ondersoek as aan die positivistiese, waarby kenmetodes die deurslaggewende faktor is. Aan die ander kant het die Christelike logika reeds 'n lang trekpad agter die rug van die tyd wat Vollenhoven op die belang van Meinong se indeling van die ensiklopedie van die wetenskap gewys het[18]. Want wetenskappe verskil wel omdat die voorwerpe van ondersoek, of objekte soos dit gewoonlik genoem word, verskil maar die beslissende vraag tree in by die kwessie wat die voorwerp van ondersoek (objek) is en wat 'n voorwerp van ondersoek is en hoe dit bepaal word. En hierby moet ons veral die fenomenologiese bepaling van die voorwerp van ondersoek as 'n spesifieke objek wat vanuit 'n bepaalde blikrigting besien word, afwys; en wel veral omdat hierdie opvatting so naby aan die Christelike beskouing lê dat dit soms besonder moeilik is om dit daarvan te onderskei, maar nietemin bots met 'n Christelike standpunt in die wetenskap omdat dit ten slotte direk of indirek die voorwerp van ondersoek afhanklik maak van die menslike kenvermoë en gevolglik nie aan 'n tendens tot subjektiwisme ontkom nie; en dit nieteenstaande die fenomenologiese eis dat die gegewene as gegewene aanvaar moet word en hieraan niks afgedoen of toegevoeg mag word nie en dat alleen die gegewene moet sê wat dit is; want hierdie gegewene is nogtans 'n bewussynsgegewe en daarmee meteen „deel" van die kennende. Bowendien is hierdie beskouing wel verkieslik bo die positivistiese maar bly nietemin binne die ervaring steek; want die objek wat vanuit 'n intensionele akte van die kennende bewussyn geskou word, is 'n bewussynsgegewe, iets wat aan jou gegee word binne die ervaring. Die fenomenologie gaan wel verder as die positivistiese wetenskapsbeskouing maar nogtans nie ver genoeg nie. Is die gegewene wel 'n d a t u m ? Hierteenoor is ons standpunt dat die werklikheid van die sekondêre kenrelasie nie tot dié van die primêre ontiese gegewenheid herlei of daarmee vereenselwig mag word nie[19]. Die bepaling van die voorwerp van ondersoek vir 'n vakwetenskaplike is o.i. 'n afpaling van die veld van ondersoek, d.w.s. 'n onderskeiding volgens modaliteit[20]; vir hierdie afpaling van die veld van ondersoek maak die wetenskaplike sekerlik gebruik van sy kenvermoë (hy moet sý veld van ondersoek afpaal van ander velde van ondersoek), maar die veld van ondersoek as sodanig berus op 'n onties gegewene in die struktuur van die kosmos wat primêr onafhanklik van menslike kenaktiwiteit bestaan en nie deur die menslike kenvermoë tot stand gebring word nie. Dit is nodig om teen twee gevare te waak: eerstens teen die ontkenning dat die afpaling van die veld van ondersoek 'n wetenskaplike aangeleentheid is en tweedens teen die afleiding wat soms gemaak word dat omdat dit wel 'n wetenskaplike aangeleentheid is, die veld van ondersoek as

sodanig ook van wetenskaplik besig wees afhanklik sou wees en daardeur gekonstitueer sou word. Op grond van bostaande staan die afpaling van die veld van ondersoek nie afsydig nie van vraagstukke soos wat wetenskap is, welke metode by die afpaling van die betrokke veld van ondersoek gebruik behoort te word, ens., en daarom kan ook ten aansien van hierdie probleem die inneem van 'n standpunt nie ontwyk word nie. Maar aan die ander kant berus die afpaling van die veld van ondersoek nie uitsluitlik op menslik-gnotiese faktore nie en wel omdat die wetenskaplike standpunt wat by die afpaling van die veld van ondersoek ingeneem word, wel deeglik begrond moet word, veral deur die betrokke veld van ondersoek in sy verband tot ander velde (asook sy verhouding tot die wet as sodanig en tot God) te laat sien en tweedens die begrondheid van die veld van ondersoek in die werklikheid te erken, te aanvaar en te ondersoek.

Uit bostaande vloei voort dat ons as voorwerp van studie vir die Logika as vakwetenskap aanvaar 'n veld van ondersoek, en wel 'n modale veld van ondersoek, d.w.s. 'n spesifieke modale wetskring, nl. die logiese of analitiese[21]. Hiermee wys ons die gedagte af dat vakwetenskappe (wo. Logika) bepaalde „ietse" (of „ietse" in al hul bepalings, kante, aspekte, ens.) sou ondersoek, bv. Chemie materie of delfstof en Fisika die fisiese natuur of Taalkunde taal as menslike produk. Dit is nie die taak van die Logika om konkrete dinge of „verskynsels" as sodanig in hierdie sin te ondersoek nie; die Logika ondersoek 'n modale veld van ondersoek, nl. die logiese wetskring, wat nie in die lug hang nie maar in die struktuur van die werklikheid gegrond is en wel omdat die logiese 'n trek aan die konkreet geskape aardse subjèkte is. Met ander woorde, alle vakwetenskappe ondersoek wel die konkreet-bestaande subjèkte maar dan elk net een bepaalde aspek of modale (universele) trek hiervan, nl. die Logika die logiese[22]. Hieruit word nou die fout van die fenomenologie deursigtig. Mooi het dit gesien dat alle (vak)wetenskappe tog 'n gemeenskaplike „samekomplek" vind in die „objek", 'n gedagte wat ons liewer as volg sou stel: alle vakwetenskappe ondersoek elk 'n bepaalde modale trek aan die aardsgeskape subjèkte; die subjèk wees is die gemeenskaplike oriënteringspunt. Maar die fenomenologie dwaal met die mening dat (vak)wetenskappe verskil omdat globaal genome elk die objek vanuit 'n bepaalde (ander) blikrigting beskou. Wat lg. punt betref hou ons daaraan vas dat hier die veld van ondersoek (soos bepaal deur die betrokke modale wetskring), die deurslag gee en nie die menslike intensionele kenakte nie. Om 'n soortgelyke rede kan ons ook nie saamstem met die beskouing van Trethowan wat die bestaansreg van Christelike wysbegeerte

daarin sien dat dit te doen het met die verhouding van die kreatuurlike tot God[23], of in ander woorde gestel: wysbegeerte (en wetenskap as sodanig) is o.i. nie Christelik nie bloot omdat dit die verhouding van die dinge of kosmiese gegewes tot God in aanmerking neem. Natuurlik ook dit maar nie alleen dit nie.

Die vernaamste resultaat waartoe ons standpunt lei, is dat die voorwerp van ondersoek vir die Logika die analitiese wetskring is en dat hiertoe behoort die analitiese wet en die analities subjekte; tot lg. moet gereken word sowel die analitiese súbjekte as objekte en wat eg. betref, moet gestel word dat sowel die analitiese aktiwiteit as sy resultate logies is; d.w.s. begrip en oordeel is resultate van analitiese aktiwiteit, verwerf in onderworpenheid aan die analitiese wet; ook die verhouding tussen die analities subjekte, die analitiese wet en God verg noukeurige aandag. Wanneer die logikus die begrip en oordeel en hul onderlinge verhoudings ondersoek, moet hy steeds daarmee rekening hou dat dit resultate van 'n voorafgegane analitiese aktiwiteit is en tweedens logies is; m.a.w., soos Vollenhoven dit uitdruk, die logikus moet die modaliteit (nl. logies)[24] en karakter (nl. as resultaat) van sowel begrip as oordeel voor oë hou. Dit kan hy alleen doen as hy by sy afpaling van die veld van ondersoek vir die Logika dié veld helder onderskei van ander velde, m.a.w. die analitiese geaardheid van sy veld van ondersoek skerp visualiseer en tweedens die draagwydte van sy afpaling deursien om so te kan waak teen verlegging van grense waardeur die Logika as vakwetenskap óf te veel verskeidenheid by sy veld van ondersoek reken as gevolg waarvan die nie-logiese (wat tot ander velde behoort) dan ook binne die analitiese veld te lande kom, óf te weinig tot die logiese veld van ondersoek reken met die gevolg dat die logika nousiende begin word omdat sy visie op uitsluitlik 'n gedeelte van die veld van ondersoek afgeskerm word, en die veld van ondersoek so enersyds 'n atrofie en andersyds 'n hipertrofie ondergaan, soos bv. gebeur waar die analitiese aktiwiteit na die Psigologie verwys word. In hierdie verband is die beklemtoning deur veral Stoker dat die gegewene in sy eieaard aanvaar moet word en dat alle herleiding van die logiese, etiese of wat ookal tot mekaar, wetenskaplik nie regverdigbaar is nie, van besondere belang.

Vir sover dit die ondersoek van die analitiese veld aangaan, hoop ek dat die voorgaande uiteensettings en veral die resultaat wat in hoofstuk V bereik kon word, ook andersdenkendes sal kan oortuig van die moontlikheid van 'n Christelike logika, o.a. in besonder dat 'n bepaling van die voorwerp van ondersoek, sy aard en die bestudering van hierdie voorwerp van ondersoek op die standpunt van 'n Christelike

benadering van die Logika, nog die vasstelling van die voorwerp van ondersoek onwetenskaplik maak nog die ondersoek van die logiese veld belemmer maar inteendeel 'n positiewe afpaling van die veld van ondersoek eers moontlik maak en bowendien besonder vrugbaar blyk by die ondersoek van die afgepaalde veld van ondersoek.

Prinsipieel neem die Christelike logika hier standpunt in teen die verskillende vorms van reduksielogika, d.w.s. dié logikas wat op een of ander wyse die verskeidenheid van die analitiese wetskring verarm deur tot die analitiese veld alleenlik een of meer van dié opvallendste „gegewes" van hierdie terrein te reken. Tereg maak Vollenhoven in hierdie verband die volgende opmerking: „Deze reductielogica, vaak om haar „formeel" karakter geprezen, is echter een logica op de vlucht voor haar eigen problemen, die intussen, ook wanneer men in de beperking van het veld der logica tot het uiterste gaat, toch weer terug keren. Vandaar dat reeds in de oudheid de logica bij Heraclitus, Parmenides, de Megarici, Plato en Aristoteles niet dezelfde was en ook bij dezelfde denker, wanneer deze zijn conceptie wijzigde, meer dan eens veranderde: zo ademde de Topica van de jonge Aristoteles een geheel andere geest dan de Analytica priora, die hij op oudere leeftijd schreef en verschilt laatsgenoemde werk weer belangrijk van de nog latere Analytica posteriora"[25]. 'n Mens sou verwag dat die reduksielogika 'n heel eenvoudige verklaring van die logiese veld sou kon gee omdat sy taak so aanmerklik vereenvoudig is deurdat soveel minder tot die veld gereken word; die opmerklike is egter dat dit juis nie die geval is nie omdat die uitsny van dele van die analitiese veld die ondersoek van hierdie veld bemoeilik aangesien die verband tussen die verskillende onderdele versteur word as gevolg waarvan ingewikkelde denkkonstruksies nodig word om die gapinge te oorbrug en die ontbrekende te ondervang; en as mens die ingewikkelde betoë lees wat nodig geag word om die uiteensettings te onderskraag, kan die indruk moeilik vermy word dat hierdie logika in stryd met sy eie uitgangspunt is. Dit sou dwaas wees om hieruit af te lei dat 'n Christelike logika 'n eenvoudiger verklaring van die logiese veld kan gee bloot omdat dit 'n Christelike logika is; die Christelike logika kan nie dit wat waarlik ingewikkeld is eenvoudiger maak as wat dit is nie. Maar die verskil kom daarby in dat die Christelike logika by erkenning van die ingewikkelde struktuur van die kosmos en ook van die logiese, daarteen veg om die struktuur van die kosmos te vereenvoudig ter wille van 'n simplisistiese eenmakingsideaal en te kompliseer deur 'n reduksiestrewe wat skynbaar die saak vergemaklik maar in werklikheid die verwerwing van insig in die struktuur van die

logiese oneindig bemoeilik en belemmer. Maar hierdie gesigspunt kan beter tot sy reg kom by 'n latere paragraaf.

4. Die Logika as vakwetenskap en die Christelike visie op die Logika.

In die geskiedenis van die Logika was die wetenskaplike logika-ondersoek tot sover byna uitsluitlik toegespits op die bestudering van die begrip en oordeel en veral die onderlinge verhouding tussen meerderlei oordele, nl. die sillogisme. Die tradisionele logika het ongetwyfeld hierdie afdelings tot in fyn besonderhede nagevors en veel is gevind wat blywende positiewe waarde besit. Tog is ek van mening dat na die resultaat wat veral deur Vollenhoven bereik is, ook hierdie vondste opnuut in hul verband ondersoek sal moet word en ingevoeg word in die totale raamwerk van die logiese veld, met spesiale aandag daaraan om die balans te vind en te behou. Want waar die insig in die logiese veld van ondersoek verander, het dit beslis ook konsekwensies vir die bepaling van die veld van ondersoek self. En daarom is dit m.i. juis van uitermate groot belang dat Vollenhoven kon aantoon hoe die wysgerige grondlegging die logikabeskouing mede-bepaal en in watter opsigte 'n Christelike wysgerige begronding van die logika-ondersoek 'n nuwe perspektief op die logiese veld van ondersoek bring.

Uit die resultaat wat hiermee bereik kon word en waarvan in veral hoofstuk V 'n illustrasie gegee is, blyk veral dat die Logika besonderlik behoefte het aan koördinering van die vondste gedurende eeue se logika-ondersoek. Dit werk nie alleen deur in die groot onderdele van die logiese terrein nie waardeur die totaal beter in balans gebring kan word, maar ook in die ondersoek van ondergeskikte vraagstukke soos bv. die onderlinge verhoudings van begrippe, die aard van die oordeel, en so meer. Want by verskillende geleenthede kon reeds bv. daarop gewys word hoe verskillende logici by die ondersoek van verskillende vraagstukke elk 'n bepaalde faset na vore gebring het wat elk afsonderlik genome 'n eensydige blik op die verskeidenheid van die logiese veld gee en eers gesamentlik en dan in verband gesien, 'n juiste beskouing van die saak moontlik maak. Om hierdie rede kan die Christelike logika dankbaar gebruik maak van die resultate van die tradisionele logikabeskouing vir sover dit die taak in bepaalde opsigte verlig by die versameling van veel materiaal, sodat direk met verwerking en ordening van dié materiaal, asook besinning hierop, begin kan word. Aan die ander kant kan die Christelike logika nie volstaan nie met verwerking van en besinning op die resultate deur andere verwerf; want enersyds mag die materiaal gebrekkig wees en andersyds die verworwe resultate ook foutief.

Want, soos ons in hoofstuk V probeer aantoon het, is bv. indeling van oordele nie maar 'n rangskikking van soorte oordele nie en definisie nie bloot die vind van genus en species (differentia) nie —— 'n tradisionele opvatting wat feitlik die ganse natuurwetenskap deursuur het. 'n Christelike logika kan en mag die ondersoek d e n o v o van elke vraagstuk nooit uitskakel nie, al beteken die werk van andere dikwels 'n verkorting van die soektog en studie. Dat dit die geval is blyk daaruit dat blote besinning op die materiaal gelewer deur die tradisionele beskouing nie die insig kon lewer dat die bewys nie bloot 'n bepaalde samehang tussen meerderlei oordele veronderstel nie maar bowendien ook die sien van 'n dergelike samehang; d.w.s. die denke onderskei en stel samehange, en die bewys toon spesifiek aan dat die samehange wel bestaan, m.a.w. gee 'n verklaring van samehange (tussen meerderlei oordele)[26].

'n Samevattende bespreking van Logika as wetenskap sou seker van nut kon wees; maar dit sou hierdie slotbeskouing te breed laat uitdy en daarom volstaan ons met enkele gedagtes oor die vernaamste resultate waartoe 'n Christelike benadering van die Logika t.o.v. hierdie vraagstuk voer.

'n Christelike visie op die Logika lewer die insig dat die Logika negatief nie is nie wat dikwels daaronder verstaan word, en positief anders is as wat tradisioneel gemeen word. Eers iets oor die negatiewe sy. In die voorgaande dele is aangetoon dat 'n Christelike benadering van die Logika tot die resultaat voer dat Logika as wetenskap nie formeel is nie en nie neutraal beoefen kan word nie, nie sonder „vooringenomenheid" in die sin van standpuntloos nie. Hiermee kom die Christelike logika wel in botsing met die beskouings van groot geleerdes soos die opvattings van bv. Dilthey wat die algemene geldigheid, outonomie en neutraliteit van die wetenskap wil handhaaf[27], van 'n Heymans wat meen dat die wetenskaplike metode niks oor sy resultate prejudiseer nie en dat die empiries-induktiewe metode die enigste is[28], asook Descartes se beskouing dat die wetenskap een en enig moet wees met alleen een metode[29], of die moderne neiging om as die voorwerp van ondersoek vir die Logika a d h o c gekonstrueerde kunstale te neem[30], en vele meer; hierdie botsing is onvermybaar omdat dit om prinsipiële sake gaan waarby die konsekwensies van die eie standpunt eerbiedig moet word. Bowendien is vele argumente in die voorgaande dele gegee waarom die hierbo gestelde beskouing van wetenskap (wo. Logika) nie wetenskaplik regverdigbaar is nie; teen die meerderheid van dié argumente het die tradisionele logika nog nooit 'n saak kon of probeer opbou nie en daarom ag ek dit onnodig om hipotetiese kritiese opmerkings teen die verskillende stellings wat gemaak is, te probeer

uitdink. Bowendien is die Christelike standpunt wetenskaplik verantwoord omdat sy uitgangspunt begrond is, terwyl die tradisionele opvatting onkrities die toevlug tot 'n formele logikabeskouing neem o.a. op grond van die veronderstelling dat anders geen gebruik van die simboliese weergawe van stellings gemaak sou kan word nie —— 'n gedagte wat ons aangetoon het op 'n valse veronderstelling berus.

Hierteenoor stem ons met Schilder saam dat 'n geloofstandpunt onontbeerlik is[31]; ook die beskouing van Vollenhoven word gelei deur die geloofsfunksie in die wetenskapsbeoefening. In hierdie verband is 'n insig van Stoker van groot belang. Hy beklemtoon naamlik dat naas die belang van ander vakwetenskappe soos Taalkunde of Ekonomie vir die Logika, asook van die Wysbegeerte, in besonder die Teologie insigte van belang vir die Logika ontwikkel wat die Christelike logika nie kan bekostig om te verwaarloos nie. Stoker is van mening dat dit die geval is omdat die teologiese fundering van die Logika dieper as die wysgerige reik; ek vind dit tans nog moeilik om die gronde van hierdie stelling te begryp, maar dit is vir my wel duidelik dat die Teologie met sake te doen kry wat veel dieper gaan as dié waarmee die Logika te doen het; en vir sover dit veral die Teologie is wat in besonder ons insig in die geloofslewe verruim, en alle aktiwiteite van die mens —— dus ook sy analitiese aktiwiteit —— deur die geloofsfunksie gelei word, staan dit m.i. vas dat die Christelike Teologie in bepaalde opsigte 'n besondere bydrae tot die Christelike Logika kan lewer. In hierdie verband mag die vraag by sommige denkers opkom of die Christelike logika soos deur Vollenhoven uitgebou, wel aanspraak op 'n prinsipiële Christelike standpunt kan maak waar dit nie beantwoord aan die vereiste wat deur Trethowan vir Christelike wetenskap (wysbegeerte) gestel word, nl. 'n vrye kies van die geloof[32]. Hier kan ons teenoor dié opvatting alleenlik stel dat daar geen sprake is van 'n kies of nie van die geloof, want hierdie opvatting spruit voort uit 'n outonome siening van die mens; die mens kies nie sy geloof nie, want die geloofsfunksie is deel van die struktuur van die mens as sodanig en ook by hierdie funksie is die mens verantwoording verskuldig vir die rigting waarin die aktiwiteite van sy hart koers kies. Ook hier stel ons teenoor die standpunt van kiesmoontlikheid dié van wetsgehoorsaming, nl. 'n luister na die Woord van God. Hierdie standpunt maak 'n prinsipieel Christelike beskouing van die logiese moontlik met as oriënteringspunt die subjèk wees van die kosmos, ook van die logiese en geloofsfunksie. Ek beskou dit in hierdie verband van uitermate groot belang dat Dooyeweerd die innerlike verband tussen religie en wysbegeerte maar ook wetenskap as

sodanig (wo. Logika) blootgelê het[33]; want hieruit blyk ten diepste die prinsipiële onmoontlikheid vir 'n Christen-wetenskaplike om 'n neutrale standpunt in die wetenskaps-beoefening (wo. logika) in te neem as hy dit erns wil maak met sy Christelike oortuiging. Die skim van 'n „ideologie- en waardevrye" wetenskap is deur die arbeid van veral Dooyeweerd opgeklaar. Maar nog meer het intussen duidelik geword, o.a. dat die logiese nie 'n „puur-menslike" verskynsel is nie en Logika nie 'n suiwer-teoretiese aangeleentheid nie, dat Logika nie afsydig staan van wysgerige kwessies of religie en nie sonder verband met ander wetenskappe nie, en so meer. Om elk van hierdie punte te bewys, sou 'n diepgaande ondersoek en 'n breë uiteensetting verg; maar dit is nie hier nodig nie omdat die positiewe resultaat wat deur 'n Christelike logika bereik word, dié taak enersyds verlig en andersyds oorbodig maak. Dit is egter van belang om voordat hiertoe oorgegaan word, bostaande nog kortliks toe te lig op 'n paar punte.

'n Besonder belangrike punt wat spesiaal vermelding verg, is dié van religie hierbo genoem. Uitdruklik moet hier gestel word dat die logiese en die pistiese funksies, dink en glo, begryp en oordeel enersyds en bv. sakramente gebruik andersyds nie dieselfde is nie, en logika dan ook hoegenaamd nie godsdienswetenskap, pistologie, geloofswetenskap of wat dit ookal genoem word, kan wees of daarmee vereenselwig of verwar mag word nie. Bowendien is Christelike logika geensins 'n logika wat die Logika vanuit of v i a die geloofsfunksie wil benader of uitbou nie. Die logiese kring is nie die pistiese kring nie ewe min as wat dit die etiese of juridiese of estetiese kring is. Christelike Logika beteken dan ook iets anders; en wel eerstens dat in die wetenskapsbeoefening die ondersoek van die betrokke voorwerp van ondersoek vanuit 'n Christelike standpunt aangepak word. Hierby speel die religie 'n besonder belangrike rol. Want die standpunt wat die mens in sy wetenskapsbeoefening inneem, hang ten nouste saam met die verhouding waarin die mens in sowel sy nie-wetenskaplike as wel wetenskaplike kenne tot die God van die verbond staan; die gerigtheid van die hart op God of weg van God af bepaal mede die rigting waarin die aktiwiteite van die mens koers gaan kies, en die aktiwiteite van die mens sprei op funksionele terrein uiteen in die verskillende funksies van die mens waarvan die logiese een is, of anders gestel, die verskillende funksies is die kader vir die aktiwiteite van die mens, en wanneer die mens nou logies besig is, „vloei" sy aktiwiteit langs analitiese „kanaal"; gevolglik is die resultaat van hierdie aktiwiteit ook bepaal deur die gerigtheid van die hart. In die beoefening van die Logika, d.w.s. die ondersoek van die voorwerp van studie vir die Logika,

rig ons ons kenaktiwiteit (naamlik ons analitiese aktiwiteit en bo-analitiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese) op die logiese veld om dié te bestudeer. Hierdie aktiwiteit is religieus bepaald en derhalwe kan die religie nie by die bepaling van die faktore wat in die wetenskapsbeskouing en wetenskapsbeoefening 'n rol speel, buite beskouing gelaat word nie. En hieraan is dit o.a. toe te skrywe dat die Christus-gelowige wetenskapsbeoefening tot ander resultate (kan) kom as die nie-Christus-gelowige wetenskapsbeoefening. Maar meer nog. Die religie is 'n faktor van belang in die logiese funksie as sodanig en waar die Logika die logiese veld ondersoek mag gevolglik die verband van religie en die logiese nie weggedink word nie. Kan nie-Christelike logikas reg laat geskied bv. aan die kreatuurlikheid van begrip en oordeel, hul onselfgenoegsaamheid in onderworpenheid aan Gods wet, hul modale geaardheid in onderskeid van organiese prosesse, gevoelens, ens., waardeur hulle enersyds soewereiniteit in eie kring en andersyds universaliteit in eie kring toekom? Ek betwyfel dit ernstig; dit was immers in die verlede nêrens die geval nie. As dan die religieuse agtergrond, op grond waarvan die Christen-wetenskaplike by die inneem van 'n Christelike standpunt in die wetenskapsbeoefening, waardeur hy luisterend na die Woord van God wetenskap beoefen by die lig van die Woordopenbaring, nie uitgeskakel kan word nie, beteken Christelike Logika tweedens dat die inneem van 'n Christelike standpunt in die wetenskapsbeoefening ook tot 'n ander, nl. 'n Christelike, resultaat voer. Op die basis van 'n Christelike standpunt voer die Christen-logikus sy ondersoek van die analitiese veld uit en kom dan tot die resultaat dat bv. begrip en oordeel tot die analitiese súbjekte behoort wat saam met die analitiese objekte as die analities subjèkte deel is van die syn van die kosmos en gevolglik nie wet of God is nie. By hierdie ondersoek bly die Woord van God die rigsnoer om die wetenskaplike kenne te lei in sy bestudering van die analitiese veld. Christus-gelowige religie, dit onder andere, maak 'n Christelike standpunt in die Logika moontlik en stel so die moontlikheid dat daar wel deeglik van Christelike Logika sprake is. En ten slotte, Christelike Logika bied die resultaat van 'n Christelike bestudering van die analitiese veld.

Elke student van die Logika kom al heel gou tot die ontdekking welke belangrike plek begrip en oordeel inneem in die terrein wat ondersoek word. Indien ons hierop sou konsentreer en die logiese objek buite ons gesigsveld skuiwe, bly dit nietemin 'n moeilikheid om by die gegewe verby te kom dat begrippe en oordele oor iets handel, wat dit ookal is —— en hoe sou hierdie „iets" ingeperk kon word tot die „puur-menslike"? Dit is alleenlik moontlik deur die verband van

begrip en oordeel tot die analiseerbare deur te sny. Hierdie reduksielogika loop egter vas omdat wanneer bv. die inhoud van begrippe in gedrang kom, ook die omvang daarvan problematies word; en dit blyk baie duidelik daaruit dat dan die omvang van die begrip moeilik logies bepaal kan word en die toevlug tot veral 'n aritmetiese d e u s e x m a c h i n a geneem moet word. Hierdie moeilikhede tree ook in 'n ander verband aan die lig by die kwantifisering van die predikaat waarmee 'n vraagteken agter die logiese aard van die oordeel te lande kom. Dit wil egter nie sê nie dat die verband van die logiese tot die aritmetiese nie van belang sou wees nie en die getal nie ook 'n rol in die Logika sou speel nie —— 'n gesigspunt wat bv. in die bewysteorie van Hilbert 'n belangrike plek inneem[34)].

Vir eeue is die logiese as die teoretiese afgespeel teen die etiese as die praktiese; die magiese betowering wat aan hierdie valse teenstelling geklewe het, is gelukkig nou uiteindelik verbreek. Want die weg is gebaan tot die insig dat die logiese ewe goed as die etiese 'n funksie is waaraan die mens in subjektiewe hoedanigheid deel het en dat dit gevolglik sinloos is om die „praktiese handele" van die mens te beperk tot die etiese sfeer. Hierdie eensydige teenstelling tussen die teoretiese en praktiese is m.i. op etiese terrein deur P.G.W. du Plessis met groot vrug histories nagevors; sy voordrag voor die Wysgerige studiekring van Potchefstroom op 4 November 1957 oor die gelykskakeling tussen die praktiese en etiese lewe sal hopelik eersdaags in breër verband afgerond word. Die konsekwensies van hierdie gelykskakeling stoot egter die wortels deur ook tot diep in die terrein van die logiese. Ek beskou hierdie gelykskakeling as een van die belangrikste faktore wat daartoe meegewerk het om die Logika in 'n onbenydenswaardige posisie teenoor die Etiek te laat beland, juis omdat dit die indruk gewek het dat dit in die Logika tog so heerlik neutraal en rustig sou toegaan met plek vir geen verantwoordelike beslissingsmoontlikhede nie —— dit raak immers mos nie die daaglikse bestaan van 'n elk en ieder met sy wel en wee nie! Hieraan kan ook in belangrike opsigte die aanhang wat formele logikabeskouings verwerf het, toegeskrywe word.

Hierdie eensydige blik op die Logika en die logiese is ten diepste die gevolg van 'n foutiewe ontologie en in besonder van 'n kosmologie en antropologie wat die kosmos en mens soos God dit geskape het, nie ken nie. Wie die lewe van die mens gaan verdeel tussen 'n teoretiese en praktiese (met 'n bioties-fisiese gewoonlik hoopvol op die koop toe bygegooi), kan wel nie anders nie as om die logiese funksie van die mens onder die teoretiese in te skakel. Maar hiermee gaan verlore die struktuur

van die mens as aardsgeskape subjèk waaraan die universele trekke van o.a. die psigiese, logiese, linguale, estetiese, etiese en pistiese opgemerk kan word, en waarby die etiese as funksie wel anders en meer gekompliseerd as die logiese is, maar andersins op presies dieselfde wyse 'n funksie is waarin die aktiwiteite van die hart van die mens tot openbaring kom. As „kanaal" vir die aktiwiteit van die mens, is die etiese en logiese in hierdie opsig op dieselfde vlak en kom aan die een geen prioriteit bo die ander toe nie, behalwe vir sover die logiese tot die substraat van die etiese behoort. Met ander woorde, die logiese, etiese, ens. is wel deel van 'n onherleibare (soewereiniteit in eie kring) samehangende (universaliteit in eie kring) verskeidenheid maar dan 'n verskeidenheid waarby geeneen in meer fundamentele sin tot die mens wees van die mens of kosmos wees van die kosmos behoort nie. Logies val geensins saam met teoreties ewe min as wat gnoties en kenteoreties dieselfde is. Met hierdie visie op die mens bestaan daar nie 'n behoefte aan 'n formele logikabeskouing nie, nog minder daaraan om die „logiese mens" as die „teoretiese mens" te beskou. Want daar bestaan naas 'n wetenskaplike kenne ook 'n nie-wetenskaplike en in beide is die logiese funksie aanwesig, al funksioneer die logiese aktiwiteit by beide nie eners nie.

Derdens wys ons ook die aansprake van die situasie-wysbegeerte wat tans in groot getalle aanhang verwerf, van die hand; weliswaar is die verskillende vergestaltings hiervan op die terrein van die sedelike meer bekend maar tog ontbreek dit nie geheel in die logika nie. Selfs die bekende adagium „it is the needs of a situation that are determinative" laat dié klank deurskemer en ook die veel geroemde „eenmalige wet" is nie steeds vry te pleit daarvan dat dit soms eensydig die lig op die situasie laat val nie. Die genetiese gang van die menselewe (ook wat die logiese aspek betref) is m.i. wel uniek en enig en die situasie waarin ek my bevind met my ondersoek van die logiese is gevolglik nie dieselfde nie as dié van 'n ander logikus maar tog is ek oortuig daarvan dat die struktuur van die logiese in geen bepaalde konkrete situasie deur die genetiese alleenlik of in die eerste plek bepaal word nie. Dit is nie alleen die situasie wat in aanmerking geneem moet word nie — al is dit ook belangrik — en bowendien, wat in elke bepaalde situasie oor goed en kwaad beslis is ook nie die situasie nie (soos die bekende geval van die keuse tussen twee euwels dit wil) maar die wet van God.

Volgens die standpunt wat in hierdie verhandeling ingeneem word, is Logika 'n wetenskap, wetenskap geneem in die sin van sowel resultaat as daad, m.a.w. beide die wetenskaplik besig

wees en die resultaat wat hierdeur verwerf word. Die daad van wetenskaplik besig wees op die terrein van die Logika, d.w.s. die beoefening van die logika, is 'n menslike daad en wel 'n menslike kenaktiwiteit, nl. 'n (vak)wetenskaplike kenaktiwiteit. Dit beteken dat by die beoefening van die Logika as wetenskap die mens die aktiwiteit wat uit sy hart opkom (d.w.s. deur sy hele mens wees bepaal en beheers word) rig op die analitiese veld van ondersoek en (m.b.v. abstrahering al dan nie) van hierdie veld wetenskaplike kennis verwerf d.m.v. sy kenaktiwiteit waarin die analitiese steeds aanwesig is. Waar hierdie kenaktiwiteit in gehoorsaming aan die analitiese wet (en ander modale wette) 'n resultaat verwerf en hierdie resultaat in gnoties-reële verband met die werklikheid staan, kom die mens tot waarheid, anders tot dwaling.

Deur wetenskaplik besig te wees, neem die mens 'n bepaalde standpunt in met behulp waarvan hy dan die logika-ondersoek aanpak om die verskeidenheid van die analitiese wetskring wetenskaplik te bestudeer. By die inneem van 'n standpunt en die wetenskaplike bestudering van die logiese veld, kan die mens nie uitgeskakel word nie, nog minder die menslike aktiwiteit wat die wetenskaplik besig wees saamstel en die hart waaruit die menslike aktiwiteit voortkom. Daarom is dit ook in die Logika van belang waartoe die hart van die wetenskaplike hom voer en lei. Dit is van deurslaggewende belang dat die betekenis wat aan die woord hart geheg word in die skriftuurlike sin geneem word. Om hierdie rede is die opvatting van bv. Bergson dat die dryfkrag en beweging van die hoëre, van die é l a n v i t a l uitgaan[35], in hierdie opsig natuurlik geheel ontoereikend.

In hierdie verband beteken die uitlewing van die Christelike beskouing en lewenswandel ook in die sfeer van die Logika, dat 'n ander visie op die Logika ontwikkel word; die kenaktiwiteit funksioneer hier anders en voer dan ook tot ander resultate. In dié opsig kan mens dan miskien van die Logika as „puur-menslik" spreek in die sin dat die menslike kenaktiwiteit 'n beslissende faktor is by die verwerwing van kennis omtrent die verskeidenheid op die terrein van die Logika. Aan sy vrugte kan 'n bepaalde logikabeskouing dan ook getoets word. Ook op wetenskaplike gebied is geloof sonder werke dood, en die Christelike belydenis wat op die wetenskaplike werf van die Logika verstom, is geestelik dood en dra geen vrugte nie; hoe sou dit ook? Vir eeue en eeue is getas na die weg waarlangs die Christelike geloof vrugte kon dra op wetenskaplike gebied sodat die Christelike beskouing ook tot sy reg kan kom. Die belang van die Wysbegeerte van die Wetsidee sien ek daarin dat dit dié pad oopgekap het(ook op die terrein van die Logika),met die gevolg dat die lig nou

deurskyn sodat die wetenskaplike Christen kan gaan soek; die vind sal, so meen ek, mettertyd steeds in groter mate volg. Reeds nou beteken die werk van alle Christen-wetenskaplikes 'n positiewe bydrae, al is dit net dat ons foute aan 'n komende generasie die weg kan wys waarlangs nie gegaan moet word nie. Maar positief is m.i. reeds meer as dit bereik. In hoofstuk III is 'n paar bydraes tot 'n Christelike logika geskets; tesame met die indringende ondersoek van Vollenhoven regverdig dit m.i. die stelling dat dit 'n Christelike standpunt in die Logika nie aan resultate ontbreek nie. Veral die feit dat op die gebied van die oordeelsleer waar die spore van eeue se logika-ondersoek reeds so diep ingesink lê, Vollenhoven nog soveel nuwe vondste kon doen, dwing tot ernstige oorweging en aandag. Loon die vordering wat in tradisionele lyn vanaf Aristoteles gemaak is, wel in alle opsigte die moeite wat daaraan bestee is? Dit is 'n vraag wat ook die Christelike logika sig in die toekoms sal moet afvra. Die Christelike logika sal egter in die nabye toekoms nog so 'n breë terrein intensief moet dek dat vir die huidige daar nouliks tyd sal wees om na te gaan of die ondersoek gevaar begin loop om in herhaling te verval; maar ons sal ons wel moet vergewis dat ons arbeid nie in vrugtelose en ydele ondersoekinge verseil raak nie.

Die resultaat waartoe 'n Christelike logika voer, lei in verskeie opsigte tot 'n nuwe benadering van die Logika; veral op vier punte wil ek hier die aandag vestig. In die eerste plek sien dit die verband tussen wetenskappe anders en kom dit ook tot 'n besliste beskouing oor die wedersydse verband tussen logika en wysbegeerte; lg. is naamlik grondleggend vir logika en wel vir sover die wysbegeerte van die logiese en wysbegeerte van die logika grondleggende boustene aan die logikus bied om die logika-ondersoek aan te pak. As gevolg hiervan kom dit tot die resultaat dat geen finale isolering in die vakwetenskappe en ook in die Logika toelaatbaar is nie; bowendien blyk 'n te ver deurgevoerde isolasie steeds selfvernietigend omdat so 'n belangrike deel van die logiese terrein buite die gesigsveld geskuiwe word. Ook hier blyk die Calvinistiese beginsels van soewereiniteit in eie kring en universaliteit in eie kring van grondleggende belang. In hierdie verband kan ons wel die probleem aanvoel waarvoor bv. Von Freytag-Löringhoff staan; Logika behoort tog onderskeie en afgebaken te wees en te bly van ontologie, kenteorie en so meer, en watter ander moontlikheid is daar dan om te waak teen die verval van Logika tot ander wetenskappe as om die ideaal van 'n suiwere Logika te onderskrywe[36]? Dat die Logika Logika en nie bv. Kenteorie nie behoort te wees, dit stem ons met Von Freytag-Löringhoff volkome saam. Juis dit is 'n gevaar waaraan die

beskouing van bv. Bosanquet[37] nie altyd ontkom nie. Maar juis hier is daar 'n punt waarby die Christelike logika 'n nuwe benadering van die probleem moontlik maak. Want deurdat Logika 'n vakwetenskap is en synsleer en kennisleer dele van die wysbegeerte, is daar 'n fundamentele verskil tussen beide as wetenskappe. Bowendien is die voorwerp van ondersoek vir die Logika eiesoortig; want daar is maar een wetenskap wat die logiese wetskring ondersoek en dit is die Logika. Deur die logiese veld noukeurig af te paal, bestaan daar nie die gevaar dat Logika (hoewel dit in verband met ander wetenskappe staan) in die vaarwaters van ander wetenskappe sal raak nie, en is dit dus nie meer nodig om die probleem op te los deur na die ideaal van 'n reinen Logik te gryp nie. Logika kan nie in finale sin suiwer wees nie, omdat die logiese nie finaal van ander aspekte van die werklikheid geïsoleer kan word nie en dit ewe min die geval is dat Logika as wetenskap geheel op sigself afgesonderd sou kan bestaan[38]. Een gesigspunt wat in hierdie verband egter nog aangestip behoort te word, is die volgende. Dooyeweerd is van mening dat 'n vakwetenskap die veranderlike verskynsels binne die aspekte ondersoek, wysbegeerte egter die innerlike struktuur van die aspekte[39]. Volgens die opvatting van Dooyeweerd is die Christelike logika, soos reeds vroeër gestel is, in die eerste plek 'n wysgerige logika wat deur 'n analise van die modale struktuur van die logiese aspek die plek van lg. in die totale tydelike orde van die ervaringsaspekte aanwys en deur 'n wetsidee gelei word; dit moet tweedens ook 'n kritiek lewer op die verskillende opvattings van die logika wat nie deur 'n Christelike wetsidee gelei word nie (en bv. tot die logisistiese verflouing van die grense tussen die analitiese aspek en die nie—analitiese aspekte aanleiding gee en derdens moet dit die verband aantoon tussen die wysbegeerte van die Logika en die formele logiese metodeleer (wat as teorie van die moontlike vorms van die analitiese relasies in begrip, oordeel en logiese bewysvoering, van die veranderlike feitlike sy van die werklikheid abstraheer) in sy kritiek op die wyses waarop hierdie logiese metodeleer of teorie van die logiese denktegniek ontwikkel word. Hiervolgens is dit duidelik m.i. dat die vraagstuk van 'n Christelike Logika deur Dooyeweerd hoofsaaklik tot die wysgerige sy van die probleem beperk word. Ek meen egter dat die vraagstuk van 'n Christelike Logika tot in die vakwetenskaplike ondersoek van die logiese veld deurloop en dat, soos deur die ondersoek van Vollenhoven aan die lig getree het, ook op begrip en oordeel en die verbande van beide 'n Christelike logika tot 'n ander visie voer en ander resultate bereik as 'n nie—Christelike logika, en dat gevolglik die Christelike logika nie die rooi lig teen hom kry nie sodra dit

die roete van die wysbegeerte van die logiese en wysbegeerte van die Logika voltooi het.

Tweedens voer 'n Christelike logikabeskouing tot 'n bepaalde opvatting van die voorwerp van ondersoek vir die Logika, asook wat die aard hiervan betref. In die voorgaande hoofstukke is voldoende 'n aanduiding gegee in watter opsigte 'n Christelike logika tot 'n ander siening van die Logika, sy hoofdele en onderdele, kom sodat hierdie punt hier laat rus kan word. Maar dit is tog nodig om weereens die stelling van Dooyeweerd te beklemtoon dat 'n Christelike logika van die tradisionele logika verskil nie in blote verbeterings of korreksies nie maar in fundamentele opsig daarin dat ook die Christelike logika gelei word deur die basiese grondidee van die Christelike grondmotief[40].

'n Derde punt verdien breëre bespreking. En dit is dat 'n Christelike logika die Logika weer naby aan die aarde bring, en weer laat sien hoe die logiese in die geheel van die konkrete geskape werklikheid ingevoeg is en daarmee saam 'n onverbreeklike geheel vorm; nie minder nie van belang is die gegewe dat dit tot die insig lei dat al is die logika wel teoretiese aangeleentheid in die sin van 'n wetenskaplike kenaktiwiteit en die resultaat hiervan, die logiese nietemin deel van die daaglikse bestaan van elke mens is, 'n modale funksie waarin die aktiwiteit van die mens tot openbaring kom, en dat die logiese daarom net so goed deel is van die menslike handele as enige ander funksie. Die logika ondersoek 'n bepaalde aspek van die syn van die aardsgeskape subjèk; uit die gegewe dat die Christelike logika die struktuur van die logiese aspek van die kosmiese werklikheid ondersoek, vloei voort die vereiste dat die Christelike logika verplig is tot die taak van 'n werklikheidsgetroue wetenskapsbeoefening. In hierdie opsig ewenaar min standpunte in die Logika die erns, oopheid, ruimheid en eerlikheid teenoor die gegewe werklikheid waartoe die Christelike logika verplig is.

In hierdie opsig val veel te waardeer by die neo-positivistiese wetenskapsbeskouing wat tot die gegewene van die werklikheid wou deurstoot soos Taljaard in sy studie oor Brentano[41] aantoon; alleen maar, die Christelike logika wil nie binne die ervaring bly steek nie maar ook hierdie tendens tot subjektiwisme deurbreek in die aanvaarding van die bestaan van die konkreet-geskapene en wel primêr onafhanklik van menslike kenaktiwiteit. Die Christelike logika wil begin met die konkreet-gegewe aardse subjèkte, hieraan die logiese universele en individuele trekke opspoor, asook die verbande hiertussen, ens., en steeds weer terugkeer tot die gegewe dat die ondersoek gaan oor die struktuur van 'n bepaalde wetskring wat in die modale orde van die werklikheid gegrond is; m.a.w.,

dit wil 'n werklik ernstige poging aanwend om in geen opsig 'n werklikheidsvreemde Logika uit te bou nie. En daarom kan ook veel geleer word uit pogings soos dié van Henry Veatch in sy artikel „For a realistic Logic"[42], al kan ons die besonderhede van hierdie beskouing nie so aanvaar nie. Om dieselfde rede vind ons 'n simpatieke klankbodem in die beskouing van J.F. Kirsten in sy „Aannames, voorveronderstellings en vooroordele in die Wysbegeerte"[43]; die beklemtoning van „my wêreld" verleen o.i. 'n te heldere kleur aan die betekenis van die individuele trek aan die aardse subjekte maar dit neem nie weg nie dat hier 'n mooi aanvoeling is vir die gegewenheid van die werklikheid.

Omdat die Christelike logika werklikheidsgetrou wil wees, kan dit nie volstaan nie met 'n ondersoek van die verstandswerkinge, nl. begrippe, oordele en afleiding, soos die geval met vele Thomistiese logici is[44], maar moet die analitiese veld oor sy hele linie as voorwerp van ondersoek neem. Hiervoor benodig dit 'n wysbegeerte wat hierdie breë grondslag kan bied, 'n grondslag om die analitiese in die breëre raamwerk van die ganse geskape werklikheid te laat sien. In hierdie opsig sal die wetskringleer beswaarlik ooit gemis kan word. 'n Wysbegeerte wat van my ervaringsgegewes of bewussynsgegewes wil uitgaan, kan hier nooit 'n bevredigende en doelmatige fondament verskaf waarop die logika werklikheidsgetrou uitgebou sal kan word nie. Daarom kan ons ook nie die aansprake van die fenomenologiese wesenskou aanvaar nie, al kan met reg 'n hoë bewondering gekoester word vir die eerbied waarmee die fenomenoloog die gegewene as gegewene benader; want ook hierdie wesenskou bly nog 'n „intramentale" werklikheid en ons skerm juis vir die aanvaarding van die werklikheid in sy primêre gegewenheid, afgesien van die sekondêr gegewe kenrelasie; m.a.w., dit is juis die ervaarbare en nie die ervaring nie wat meer tot sy reg moet kom in die wetenskapsbeskouing.

Aansluitend hierby kan gewys word op die kwessie van die verhouding van die analitiese aktiwiteit tot die analiseerbare, of breër gestel, van die denke tot die werklikheid as sodanig. Vir sover die logiese deel van die verstand is, was die beskouing van Kant dat die verstand op die sintuiglikheid aangewys is vir sy materie[45]. Ook andere beskou die band tussen die logiese en die werklikheid as 'n indirekte. Dewey, byvoorbeeld, is van mening dat denke deur simbole geskied wat ons die middels in die hand gee om die kenbare te identifiseer, te herken, te verstaan en te kontroleer[46]; die denke word hier dus alleenlik 'n tussenposisie gelaat. Dit is m.i. nie die geval nie; die verhouding tussen die analitiese aktiwiteit en die analiseerbare is 'n regstreekse en eers dié tussen die

resultaat van analitiese aktiwiteit (nl. begrip en oordeel) 'n indirekte[47]; m.a.w., die analitiese aktiwiteit is direk op die analiseerbare, wat dit ookal is, gerig; hiervan verwerf dit 'n begrip of oordeel en pas dan by die verwerking van die analitiese resultaat tree die linguale en ander superstraatfunksies in.

In die vierde plek 'n punt wat reeds vroeër genoem is, nl. die „eenmakingsideaal" wat by die tradisionele logika bespeur kan word. Dit kom bv. uit in die opvatting van Descartes dat die wetenskap een en enig met alleen een metode moet wees[48], m.a.w. die ideaal van 'n alomvattende wetenskap, verder in die veronderstelling van Russell dat daar 'n uiteindelike eenheid gegee sou wees[49], in die mening van Tarski dat die logika 'n verenigde begripsbasis vir die geheel van menslike kennis sou kan vorm[50], asook in die gedagte van Venn dat die simboliese logika en die matesis takke van 'n enkele simboliese taal is[51] (hoewel hy die terrein van Logika en Matesis skerp wil onderskei), en so meer. Hierteenoor word die Christelike wetenskapsbeskouing gelei deur die beginsel van universaliteit in eie kring; die „alomvattendheid" van universaliteit in eie kring, (d.w.s. wat die logiese betref die gegewe dat die logiese ook universeel met alle ander modale kringe saamhang, dat mens vanuit die logiese met die ganse geskape werklikheid te doen kry as gevolg van die verbande van die logiese met die biotiese, etiese, pistiese, ens.) is egter steeds 'n universaliteit <u>in eie kring</u> en daarom kom die Christelike Logika uitdruklik in botsing met die gedagte dat daar 'n uiteindelike eenheid gegee sou wees wat die onderling teenstrydige en gedeeltelike elemente van ons wetenskaplike kennis op velerlei terrein sou kon oorkoepel en ophef; hierteenoor hou ons daaraan vas dat die algemene geldigheid van 'n logika wat alle standpuntverskille sou kon uitskakel 'n teoretiese fiksie is wat 'n ongegronde oorskatting van die Logika bevat. Aansluitend hierby kan daarop gewys word dat die Christelike wetenskap uitgaan van die gedeeltelikheid van kennis[52] en die onvolkomenheid daarvan in hierdie bedeling waar die versteurende werking van die sonde ook die eenheid en samehang van kennis verskeur. Om hierdie rede beywer die Christelike wetenskap sig nie vir bv. die grootse konsepsie van Leibniz van 'n gemeenskaplike wetenskaplike wêreldtaal m.b.v. 'n verenigde matematies—simboliese tekensisteem nie. Dit is m.i. bv. 'n insig van groot belang van Callahan dat menslike taal dubbelsinnig is a.g.v. menslike beperkings[53] en dat die uitwerk van 'n meta-taal, (meta-analise, ens.) 'n oplossing van 'n dieperliggende probleem behels waaroor dit nie uitspraak kan gee nie. Die ondergrond van die verskillende vorms waarin die „eenmakingsideaal" van die immanensiewysbegeerte

vergestalting vind, is m.i. die strewe om standpuntverskille op bedekte wyse uitgeskakel of oorkoepel te kry; en dit meen ons is nie moontlik nie. Dit neem egter nie weg nie dat die vraagstuk van bv. wetenskaplike terminologie ook in Calvinistiese kringe dringend aandag verg[54]; hiertoe kan 'n Christelike logika 'n belangrike bydrae maak deur die vraagstuk te ondersoek op die basis van die prinsipiële veronderstelling dat ook t.o.v. hierdie vraagstuk die kosmiese verskeidenheid eerbiedig moet word en nie ter wille van 'n vermeende oorkoepelende eenheid versmelt mag word nie. Ten slotte, die „eenmakingsideaal" kan alleenlik verwesenlik word deur botsende religieuse begrondings van die Logika teoreties uit te skakel. Maar hierdie botsings is nie deur 'n poging tot bg. vermeende algemene geldigheid oorwinbaar nie; eenmaking in hierdie sin is onaanvaarbaar, veral omdat dit hoogstens 'n oppervlakkige eenheid verskaf deur versoening van die onversoenbare, en wel deur naamlik die grondleggende verskille wat dié eenmaking in die weg staan, te negeer en op die agtergrond te stoot. In hierdie verband moet uitdruklik daarop gewys word dat die Christelike logika teen hierdie poging gekant is omdat lg. gebaseer is op 'n prinsipiële verontagsaming van die werklikheid van die sonde; en lg. is 'n faktor in die wetenskap wat dit <u>ook</u> vir die <u>Christelike</u> logika onmoontlik maak om drogredes, antinomieë, botsende standpunte, stryd in die wetenskap (ook in die Logika), engheid en eensydigheid van visies, verabsolutering, isolasie, die ideaal tot alomvattendheid, oorspanning, oorvereenvoudiging, geslotenheid vir die volle waarheid, ens., finaal uit te skakel, soos Stoker tereg opmerk. Die sonde is ook vir die Christelike logika 'n bedreiging en gevaar; bostaande konsekwensies van die sonde kan nie deur 'n poging tot alomvattendheid oorwin word nie. Ook hier lei die Christelike religie tot 'n ander standpunt. Teenoor die „eenmakingsideaal" wat die sondeval, verskeurdheid, die stryd in die wetenskap en die onversoenlike beginselstryd nie raaksien nie as gevolg van 'n nie-Christelike grondmotief, stel die Christelike logika dat die oplossing nie eenmaking is nie maar dat alleenlik die verlossing in Christus die onverkwiklikheid van die verskeurdheid —— soos Stoker dit treffend stel —— van die skolestryd, botsende opvattings, onversoenlike teorieë, ens., kan oorwin. Die Christelike logika kan die werklikheid van die sonde wel nie uitskakel nie maar deur hiermee positief rekening te hou, kan dit teen hierdie gevaar met sy menigvuldige konsekwensies waak, en verval dit nie in 'n onkritiese negering van 'n faktor wat daadwerklik op die wetenskapsbeoefening sy merk diep afdruk nie.

5. Die pad agter en voor.

Dit is nie 'n gemaklike taak nie om te bereken watter vordering met 'n Christelike siening op die Logika gemaak is, en miskien is die tyd ook nog nie ryp vir 'n dergelike raming nie. Nietemin staan enkele bakens reeds vasgemessel waarheen die tussenliggende asook meer verafgeleë punte afgepeil kan word, al is dit net in hooflyne.

In die eerste plek die bestaansreg van 'n Christelike Logika. 'n Vroeëre geslag Calvinistiese wetenskaplikes was tot 'n groot hoogte verplig om die bestaansreg van Christelike wetenskap te verdedig deur in teenstelling tot die Christelike standpunt in die wetenskap te wys op die konsekwensies van nie-Christelike standpunte en die gevare wat lg. vir die Christen-wetenskaplike herberg, bv. m.b.t. die ewolusieleer. Die Calviniste wat saam met Dooyeweerd, Vollenhoven, Stoker, Van Til e.a. 'n Christelike wetenskapsgebou begin optrek het, kon die bestaansreg van 'n Christelike Logika handhaaf hoogstens na analogie van die Christelike beskouing op ander wetenskapsterreine. Tans is die bestaansreg van 'n Christelike logika egter deur hul arbeid m.i. 'n klinkklare gegewenheid. Veral die ondersoekinge van Vollenhoven het die bewys gelewer dat 'n Christelike visie op die Logika inderdaad wetenskaplike ondersoek bevorder, probleme in juister verband laat sien en resultate lewer wat, die moeilikhede waarvoor die Christelike logika gestaan het in aanmerking genome, nie anders as treffend bestempel kan word nie. Waar dit vasstaan dat 'n Christelike logika in elk geval ewe goed as 'n nie-Christelike logika die terrein van die Logika laat ondersoek, is die bestaansreg van eg. reeds 'n voldonge feit; wie egter nie hierdeur tevrede gestel word nie en verdere argumente verlang, kan dit wel opspoor uit die verskillende bydraes tot 'n Christelike logika.

In die tweede plek kan vele redes genoem word waarom 'n Christelike Logika vandag ewe noodsaaklik is as destyds toe Vollenhoven sy De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica die lig laat sien het. Eerstens 'n minder saaklike rede: die Christelike logika kan 'n diepgevoelde behoefte en leemte vul; en wel veral deur insig in die logiese funksie te ontsluit. Die besef wat vandag meer en meer ook in ons land in onderwyskringe deurbreek dat dit nie genoeg is nie, of die een en al, om die mens sy logiese funksie te laat gebruik („practice makes perfect", „dit is die resultate wat tel", ens.) maar dat dit ook nodig is om die mens tot die besef van die bestaan en moontlikheid van sy logiese funksie te bring, sodat die mens ook op hierdie sektor van sy lewe probleme sal kan aanpak en oplos en die vreugde smaak om te kan belewe watter gawe God aan die mens in sy logiese funksie gegee het, beskou ek as 'n simptoom van die gevoel wat in breër kring

vandag aanhang verwerf dat die tradisionele logikabeskouing besig is om te verstar. Ek sou selfs so ver wou gaan om te beweer dat by alle harsingsgimnastiek die tradisionele logika nie aan die student van Logika bevredigend laat sien met watter moontlikhede hy gelaai is in sy logiese funksie nie. Om die mens weer te laat sien watter verantwoordelike taak die verwerwing van analitiese resultate met behulp van sy analitiese aktiwiteit is, is 'n Christelike logika tans besonder nodig. Hier vervul die Christelike logika 'n diepe nood omdat dit geanker is in die lewensbestaan van die mens van gister, vandag en môre en nie ly aan 'n fantasie-ontsporing van 'n teoretiese bysiendheid wat geen band met die daaglikse lewe meer vas kan hou nie.

As daar bestendige vordering in die uitbou van die Christelike wetenskap moet wees, is 'n Christelike logika onontbeerlik. Want as die Christelike logika gaan agterbly, sal dit die ontwikkeling van ander wetenskappe ongetwyfeld strem. Indien ons weer prinsipieel wil leer dink in alle wetenskappe, sal die Christelike logika moet sorg dat dit die nodige leiding gee vir sover dit die logiese funksie aanbetref. En hoe hoër die pleit om oorspronklike denke opgaan, hoe kragtiger druk sal op die Christelike logika uitgeoefen moet word. En ten slotte, 'n vraagstuk soos bv. dié van begripsvorming is vir alle wetenskappe van belang, en indien die Christelike logika hier nie die nodige lig sal kan verskaf nie, gaan die begripsvorming in ander wetenskappe beslis ernstige skade ondervind. Bowendien, is dit nie reeds lankal nodig dat ons die logiese funksie leer sien as deel van die menslike bestaan, 'n funksie wat tesame met ons ganse lewe 'n toewyding aan die God van die verbond behoort te wees, aan Wie ons ook vir die besteding van ons logiese aktiwiteit en die resultate hiervan verantwoording verskuldig is, 'n funksie wat ook nodig is vir die deelname aan die stryd van die ryk van die Lig teen die ryk van die duisternis?

Maar dan sal ons ook grondig die outonomie van die denke moet vaarwel sê. Dit beteken dat ons nie genoeë sal kan neem met die beskouings wat die outonomie van die rede en denke slegs beperk nie, soos die geval bv. met die standpunt van Dewey is; immers, s.i. veronderstel rasionele denke logiese a priori reëls en vir sover mens dink, moet jy die rede gehoorsaam[55]. Ons kan wel dankbaar voel dat dergelike beskouings die opperheerskappy van die outonome denke aanval maar dit is nie genoeg nie: ons mag met niks minder as 'n totale verwerping van hierdie God-onterende opvatting wat 'n deel van die mens bo die wet van God stel, tevrede wees nie. Hier kan verwys word veral na die indringende kritiek wat Dooyeweerd op die beskouing van die outonomie van die rede

gelewer het. Een van die kragtigste teenvoeters vir die dogma van die outonomie van die rede is die funksionele beskouing wat in die Wysbegeerte van die Wetsidee uitgewerk is. Hierop moet ek kortliks die aandag vestig.

'n Heel bekende opvatting in die Wysbegeerte is dié van Kant waarvolgens daar net een kenvermoë is met twee funksies, teoreties en prakties. Die sintuiglikheid lewer dan die inhoud en die verstand die vorm en d.m.v. die kategorieë word die verskynsels dan verbonde gedink[56]. Dit is o.i. nie die geval nie. Kenne word moontlik gemaak omdat die mens verskillende funksies besit waarin sy aktiwiteite tot openbaring kom; kenaktiwiteit is analitiese aktiwiteit en bo-analitiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese funksie. Wanneer ek analities kennend besig is rig, ek as mens my analitiese aktiwiteit op die analiseerbare, daar waar dit sig bevind, en kom dan tot 'n analitiese resultaat, nl. begrip of oordeel. Die analitiese funksie staan dus direk met die werklikheid in verband; juis dit word egter dikwels ontken, soos ook later op gewys sal word. Aangesien die mens 'n eenheid is en al sy funksies in 'n onomkeerbare ontiese orde met mekaar in verband staan, is dit nie geoorloof nie om sekere funksies groepsgewyse saam te bundel tot sintuiglikheid en ander tot rede of verstand, want die syn van die mens laat geen sodanige twee- of driedelings toe nie; nog minder sien die syn van die mens daar so uit dat van sy verstand 'n rede gemaak kan word deur nou verder die buiteverstandelike wette te gaan intramentaliseer as gevolg waarvan sekere menslike funksies dan tot 'n outonome rede omskep word omdat hulle self oor die wet beskik. Die outonomie van die rede sal op wetenskaplike gebied vir ons 'n bedreiging bly so lank as wat ons in ons synsleer nie die syn van God, wet en kosmos skerp onderskei en waak teen 'n herleiding van die syn van die een tot die ander nie. Hou ons egter die syn van die mens as aardsgeskape subjekte voor oë en onderskei dan hieraan die universele trekke waarvan die logiese een is, loop ons nie gevaar om weer onder die bekoring van die dogma van die outonomie van die rede te val nie. Maar dan is dit nodig om die hooflyne steeds skerp te bly trek. Hieroor nog enkele gedagtes.

Dit is van die uiterste belang dat die synsleer deeglik laat uitkom die geskape karakter van die kosmos. In hierdie opsig is die wysgerige grondidee van Stoker, nl. die Wysbegeerte van die Skeppingsidee, 'n waardevolle riglyn. Heidegger is van mening dat die Christendom die syn van die synde omgedui het tot geskapenheid[57]; hierdie opvatting kan ons nie onderskrywe nie. En wel veral omdat die konsekwensies van hierdie standpunt vir ons onaanneemlik is. Ons waardeer besonderlik die ontiese inslag van Heidegger se wysbegeerte,

soos dit by hom in die ontiese synsverstaan aan die lig tree, maar is nietemin oortuig dat dit nog nie diep genoeg reik nie. Want ook hier bly Heidegger se wysbegeerte binne die ervaring steek; en verder lei dit tot die wetenskapsopvatting dat die syn vir hom 'n syn in 'n wêreld is. Omdat sy synsanalise binne die fenomenologiese ervaring bly steek, kan Heidegger moeilik anders as om van die syn weg te skram. Wie egter uitgaan van die geskapenheid van die kosmos, het direk kontak met die syn. Maar voorts is dit nodig om te sien dat daar in drieërlei sin van syn sprake is, nl. die syn van God, van die kosmos wat Hy geskape het en die wet wat Hy aan dié kosmos gestel het. God bestaan, die wet bestaan en die kosmos bestaan; die syn van geeneen mag tot die ander herlei word nie, maar ook hul onderlinge verhouding nie verontagsaam word nie.

Wanneer ons dan nou die kosmos gaan ondersoek, is ons oriënteringspunt die subjèk wees van die kosmos, waarby ons die nadere bepaaldhede van hemels- en aardsgeskape kan onderskei, en by lg. die universele en individuele trekke aan die aardsgeskape subjèk, asook hul onderlinge verbande en die rigtingverskil van die funksies. By die mens kry ons te doen met die hart van die mens en die aktiwiteite van die mens wat deur dié hart in tweërlei uitgang gerig word[58]. In hierdie verband ag ek dit onontbeerlik dat aan alle besondere analises 'n algemene synsleer voorafgaan soos bv. by die wysbegeerte van Vollenhoven die geval is. Uit bostaande is dit maklik om die volgende gang af te lei: wet —— subjek, wetsmodaliteit —— subjeksmodaliteit, funksionele wet —— funksie. Benader mens dit nou van die laaste lid in die reeks, word die noodsaaklikheid van 'n algemene synsleer feitlik uitgeskakel. In hierdie rigting gaan Dooyeweerd en dit is een van die weinige punte wat ek my genoodsaak voel om van hom te verskil. Want as gevolg van hierdie werkmetode kom Dooyeweerd daartoe om akte van funksie te skei en word dit moeilik om die funksies as die kader waarin die menslike aktiwiteit tot openbaring kom, te sien. Om dieselfde rede is die blik op die konkreet-gegewene by Vollenhoven skerper as by Dooyeweerd, soos bv. daaruit blyk dat Vollenhoven 'n wetskring bepaal volgens die ditte en datte waarvoor dieselfde wet geld, terwyl Dooyeweerd meer van die sinskern van elke modale aspek uitgaan, en die belangrike plek wat subjekseenheid, sistase, ding, ens. in die funksieleer van Vollenhoven inneem. Aan hierdieselfde omstandigheid skrywe ek die feit toe waarom die wetskringleer van Dooyeweerd nieteenstaande dit tot die bekendste dele van die Calvinistiese wysbegeerte gereken kan word, tog een van die mees misverstane gedeeltes is, as gevolg waarvan (m.i. ongeregverdigde) kritiek soos die volgende op Dooyeweerd geloots word: sy analise van die modaliteite is te formeel,

dit bied geen positiewe inhoud nie, en is nog te Kantiaans; die modaliteite van Dooyeweerd berus op 'n gehipostaseerde siening van die kosmos wat 'n skema op die werklikheid afdruk, ens. Hierdie opvattings laat m.i. nie aan Dooyeweerd reg geskied nie, omdat die opset van sy Wysbegeerte der Wetsidee só was dat daarop gekonsentreer is om 'n illustrasie van die modale aspekte van die werklikheid te gee en gevolglik die voorbeelde hierop toegespits moes word; wie dan nie Dooyeweerd se bedoeling voor oë hou nie, kom geredelik maklik daartoe om dít waarvan die modaliteite aspekte is, uit die oog te verloor en oor modaliteite op sigself te argumenteer; en dan is bostaande punte van kritiek sekerlik van toepassing. Maar die strekking van hierdie werk van Dooyeweerd toon onomstootlik dat dít nie sy bedoeling is nie. Die roete wat Dooyeweerd volg, hou egter in dat dié indruk onwillekeurig gewek word en om dergelike misvattings te voorkom, ag ek die grondslag van 'n algemene synsleer wat begin met die subjèk wees van die kosmos as konkreet-bestaande geskapene 'n besondere hulp.

Van groot belang is dat die synsleer van Vollenhoven 'n nuwe blik op die bestaan van die universele en individuele, hul onderlinge verhouding asook verbande gewerp het. In besonder verdien die gegewe dat die universele en individuele (en hul verbande, nl. retro- en antisipasie en samehang) oral saam voorkom en gelykwaardig is, spesiale vermelding; want hierdeur word sowel universalistiese as individualistiese beskouings ontmasker, maar veral die gevaar van parsieel-universalistiese opvattings aan die lig gebring wat wel die bestaan van beide die universele en individuele erken maar dan elk op sigself bestaande beskou. Hierdie insig is van besondere belang juis omdat hierdie beskouing dit maklik vind om in Christelike milieu toegang te verkry en gevaarlik is veral omdat dit só naby aan die Christelike siening staan dat dit soms moeilik daarvan onderskeibaar is.

In hierdie verband het Vollenhoven vir my 'n probleem gelaat wat ek nog nie tot finaliteit kon bring nie. Vollenhoven beskou naamlik die modale funksies as universele trekke aan die aardsgeskape subjèk maar beperk universaliteit nie tot die subjèkte nie daar hy ook van universaliteit by die wet spreek. Dit is vir my duidelik dat ons van universaliteit by modale wette kan spreek net soos in die geval van modale funksies; maar dit is vir my nog 'n vraag of as ons van universaliteit by die wet as sodanig spreek, daar nie geleentheid vir moontlike verwarring geskep word nie[59]. In 'n ander verband stuit ek op 'n soortgelyke probleem, nl. wat die vraagstuk van waarheid betref. Die bydrae van Vollenhoven om bv. die analitiese aspek van waarheid te onderskei, is m.i. nie gering

nie. Tog lyk dit my van belang dat die hooflyne van die synsleer ook hier skerp deurgetrek word en duidelik onderskei word; waarheid m.b.t. <1> God, <2> die wet en <3> die subjèkte, 'n gedagte wat Taljaard besig is om meer in die besonder te ontwikkel[60].

Reeds vroeër is gewys op die probleem van die teoretiese en praktiese; hierdie probleem keer terug in die vraagstuk van wetenskap en die sin van die wetenskap. Dat ons hierdie foutiewe teenstelling afwys, neem egter nie weg nie dat daar tog 'n noue verband tussen die logiese en die teoretiese in die sin van die wetenskaplike is; want wetenskaplike kennis is die resultaat van wetenskaplike kenaktiwiteit, nl. analitiese aktiwiteit en bo-analitiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese, waaruit volg dat die logiese funksie wel 'n heel besondere rol in die wetenskaplike kennis (en nie-wetenskaplike kennis) speel. Intussen bestaan daar nog ten opsigte van hierdie saak in Calvinistiese kring verskil van mening en sommige argumente wat aangevoer word, mag moontlik nog in die toekoms die skaal in 'n ander rigting laat trek. In elk geval, wat die huidige betref wil ek volstaan deur na 'n drietal voorbeelde te verwys.

Blykens 'n diktaat De zin der wetenschap (1951) wil dit voorkom of H. Van Riessen dit nodig ag dat in ons wetenskapsopvatting 'n groter plek aan die linguale toegeken word. Dit is m.i. duidelik dat daar wel vele probleme (samehangend met die linguale) is wat van beslissende belang vir die wetenskapsbeskouing is en tot sover nie voldoende aandag kon geniet nie; nuwe ondersoek sal dan ook sekerlik hier nuwe lig kan bring.

Aan die ander kant is ek nietemin van mening dat enige poging wat die fundamentele rol van die analitiese by die verwerwing van wetenskaplike kennis tot 'n sekondêre uitrangeer, nuwe moeilikhede sal skep; dit is m.i. die geval waar die analitiese alleenlik 'n verwerkende funksie gelaat word, soos die geval is in die beskouing van V. Hepp. In 'n kostelike werkie gepubliseer in 1937, nl. De basis van de eenheid der wetenschap, toon Hepp aan dat die wetenskap uit 'n samestelling van waarheidsoordele bestaan, nl. aprioristiese waarheidsoordele wat deel uitmaak van die glo en wat die geloof uit die fanerosis kry, en tweedens ook aposterioristiese oordele waarmee die wete te doen het; tussen dié tweërlei oordele bestaan s.i. 'n kousale verband; sonder die eerste sou die tweede nie gevorm kon word nie[61]. Vir sover daar plek vir die logiese in Hepp se beskouing is, is dit duidelik dat dit primêr 'n verwerkende funksie het, nl. om oordeel-materie in aposterioristiese oordele om te sit.

Ook Stoker, en dit ten derde, beklemtoon die belang van

geloof t.o.v. kennis, wo. ook wetenskaplike kennis[62]. Maar Stoker degradeer die logiese (vir sover dit in die denke aanwesig is) nie tot 'n sekondêre posisie nie. Want s.i. tree die denke in waar 'n probleem ontstaan en by die tussenspel tussen vraag en antwoord word die logika van belang[63]. Die logiese behou hier, hoewel dit tot 'n tussenposisie beperk word, nietemin 'n selfstandigheid binne perke en wel veral omdat Stoker 'n oop oog het vir die werklikheidsaspek van die logiese. Die noodsaaklikheid van die logiese vir kennis (wo. wetenskaplike kennis) word dus aanvaar; maar wel word gevoel dat die fundamentele belang van die geloof t.o.v. kennis meer aandag behoort te ontvang. Met hierdie punt van kritiek kan ek saamstem vir sover (die logiese m.i. wel die fundamentele rol in die wetenskaplike kennis speel maar) aan die geloof steeds die leidende rol toekom.

Samevattend kan die vordering wat tot sover met 'n Christelike logika gemaak is onder die volgende paar hoofpunte saamgevat word: 'n duidelike onderskeid tussen wysbegeerte van die logiese en wysbegeerte van die Logika kan tans getref word. Hierdeur is dit moontlik om ontiese en gnotiese aangeleenthede beter uiteen te hou. Beide die wysbegeerte van die logiese en wysbegeerte van die logika lewer grondleggende boustene vir die ondersoek van die analitiese veld. Bowendien sal uit die resultate van die wysbegeerte van die aritmetiese en wysbegeerte van die Aritmetiek, wysbegeerte van die linguale en wysbegeerte van die Taalwetenskap, ens., veel van belang vir die wysbegeerte van die logiese en wysbegeerte van die Logika geleer kan word. Die Christelike logika soos uitgewerk deur Vollenhoven sien die Logika as 'n vakwetenskap wat die analitiese veld ondersoek, nl. die analitiese wetskring wat normatief van aard is, maar hoewel Logika 'n vakwetenskap is, sluit dit om verskillende redes besonder nou by die wysbegeerte aan, en deel met lg. ook sy metode van wetenskaplik besig wees; insonderheid bestaan daar 'n noue verband tussen Logika en kennisleer wat op sy beurt ook antropologie en kosmologie, en beide 'n algemene synsleer veronderstel. Die ondersoek van die logiese wetskring veronderstel insig in die substraat- en superstraatfunksies van die analitiese; wat eg. betref is veral die psigiese modaliteit van grondleggende belang, aangesien logiese denke steeds 'n emosionele instelling tot iets veronderstel, 'n gegewe wat ook Stebbing in 'n ander verband beklemtoon het[64]. Hoewel reeds opvallende vondste gemaak is, is daar nog veel geleentheid vir ondersoek van die retro- en antisipasies van die analitiese; byvoorbeeld, bestaan daar 'n parallel tussen begeerte, geheue en verlange enersyds en waarneming, herinnering en verwagting andersyds? Die ondersoekinge van Vollenhoven het diep gedelf op die analitiese

veld self, waarvan die groot verskeidenheid wat hy hier oopgedek het, 'n getuie is. Nietemin is ek van mening dat Vollenhoven waar hy sulke kostelike insigte kon verwerf in sy Theoretische Psychologie met behulp van die vasstelling van verskeie verbande en samehange[65], ook in sy Hoofdlijnen der Logica meer positiewe gebruik hiervan kon gemaak het; dit kom my bv. by die bestudering van die tradisionele logika se beskouing oor die teenstelling van oordele besonder vrugbaar voor. Afsluitend ag ek Vollenhoven se onderskeiding tussen Kennisleer en Logika, en die aanduiding dat die analitiese steeds in die gnotiese aanwesig is, 'n besonder waardevolle bydrae omdat juis hierdie onderskeid een van die lastigste probleme is waarmee die logikus te doen kry. Wat die analitiese veld betref is van groot belang 'n skerp afpaling van hierdie veld van ander velde soos die psigiese of aritmetiese, ens.; kragtens die erkenning van soewereiniteit in eie kring is enige herleiding hier verbode.

Die vordering wat 'n Christelike logika tot sover kon maak en in die toekoms sal kan maak, word in 'n belangrike mate gesteun deur positiewe kritiese besinning op die gelewerde resultate. Hierdie punt moet ek ten slotte kortliks toelig. Vir sover dit die wetskringleer betref, kom sekerlik 'n leeue-aandeel van die kritiese ondersoek van die gelewerde basis toe aan die diverse artikels van H.G. Stoker. Talle voorbeelde hiervan kan genoem word. Ek stip hier slegs enkele aan wat vir hierdie studie van belang is. Stoker stel bv. die vraag of die wet beskou moet word as grens tussen God en kosmos of God en die subjèkte; aangesien dit hier juis om die syn van God, wet en kosmos gaan, wat daarin verskil dat God die Soewereine is, die wet geld en die kosmos subjèk is, skyn dit my waarskynlik dat ons hier versigtiger sal moet formuleer en duidelik stel dat juis in sy karakter van gelding die wet grens tussen die Soewereine en die subjèkte is. Tweedens stel Stoker dat Vollenhoven tereg die afhanklikheid van kenne van die kenbare beklemtoon maar dat die afhanklikheid van die kenbare van die kenne breëre uitwerking verdien. In die derde plek stel Stoker die interessante vraag waarin die kennorm van die logiese norm verskil; aangesien ook kenne onder die wet staan, behoort ons immers na te gaan wat die kennorm of kenwet is. Hierdie vraag bespreek Vollenhoven nie uitdruklik nie, maar ek meen dat die antwoord hierop in die volgende rigting sal moet gaan: kenne is 'n relasie waarin die menslike kenaktiwiteit gerig is op die kenbare om daarvan kennis te verwerf. Vir sover dit funksioneel is, geld vir die analitiese aktiwiteit die analitiese wet, en aangesien kenaktiwiteit analitiese aktiwiteit en bo-analitiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese is, volg dit dat om hierdie

vraag te beantwoord ons in elke geval sal moet nagaan die modale bepaaldheid van die kenaktiwiteit; met ander woorde, daar kan nie meteen een kennorm aangewys word nie, maar dit sal in elke betrokke geval vasgestel moet word; geloofskennis, byvoorbeeld, is pistiese aktiwiteit in retrosipasie op die analitiese. Ek volstaan met nog een voorbeeld, en wel een waarby Stoker se eie insigte m.i. belangrike perspektiewe vir die algemene teorie van die wetskringe inhou.

In „Die problematologie van die tydsvorme" en ander geskrifte het Stoker gewys op die noodsaaklikheid van die onderskeiding van lokatiewe en longitudinale bepalings soos gegee in die vrae „waar?" en „hoe lank?"; om die belang hiervan aan te toon,is vooraf 'n kort uiteensetting nodig. Volgens die wetskringleer soos deur Dooyeweerd uitgewerk, is die punt beskou as 'n ruimtelike objek. Dit was aanvanklik ook die opvatting van Vollenhoven; dink mens egter die resultaat van sy latere ontwikkeling noukeurig deur, word dit duidelik dat dit onmoontlik is om die punt as 'n ruimtelike objek te beskou en wel omdat die objek 'n sistase is wat 'n súbjek as draer benodig, en so 'n sistase kan alleenlik vanaf die fisiese (en hoër) kringe gevind word; m.a.w., objekte kom in die aritmetiese en ruimtelike kringe vir sover ons tans kan sien, nie voor nie[66]. Die vraag is nou wat dan van die punt word. Die aangewese oplossing is m.i. om die punt as 'n ruimtelike súbjek te beskou, maar dan anders as lyne, net soos by die analitiese sowel begrip as oordeel analitiese súbjekte is. Hier is nou Stoker se onderskeiding m.i. 'n groot hulp omdat dit die onderlinge verskil in „ruimtelikheid" van die lyn en punt laat sien; die punt is nie uitgebreid nie maar nietemin 'n ruimtelike gegewe, nl. 'n lokatiewe bepaling. Die nadere toetsing van hierdie suggestie kan wel met veiligheid aan die meer bevoegde ter sake kundiges gelaat word; dit is my hier alleenlik om drie stellings te doen: eerstens vind die beswaar wat Stoker reeds in die dertigerjare teen die beskouing van die punt as objek gevoel het, hier uit 'n nogal onverwagte hoek ondersteuning juis uit die sistematiese ontwikkeling van die beskouing van Vollenhoven, waaruit tweedens blyk dat sowel kritiese besinning as sistematiese ondersoek steeds rekening behoort te hou daarmee dat hernude navorsing moontlik op verskeie punte van belang nuwe insigte kan bring. En derdens mag nuwe insigte op ondergeskikte punte of op ander terreine ook van belang wees vir die ondersoek van die logiese. Om hierdie rede sal die Christelike logika ook rekening moet hou met die ontwikkeling van die wetskringleer, en breër gestel, met die vordering van die Calvinistiese wysbegeerte oor sy hele linie en nie net op logiese front nie.

Voordat hieroor 'n paar gedagtes gegee word, nog enkele

opmerkings oor die pad agter. Ek meen dat dit duidelik is dat veel sake reeds tot helderheid kon kom; maar daar is nog dele wat dieper en breër ondersoek verg en wat nog nie duidelik is nie. Die objeksleer, byvoorbeeld, verg breëre uitwerking, en by die retro- en antisipasieleer is dit nog 'n vraag of funksies regstreeks of v i a tussenliggende funksies retro- en antisipeer[67]; die vraagstuk van menskunde, dierkunde, plantkunde en stofkunde verg nog meer aandag, die bestaan van bv. verbeeldingsbegrippe (meermin) en konstruksiebegrippe (monade) waarop Stoker die aandag vestig, verdien 'n deeglike ondersoek, asook die vraagstuk of daar logiese krankhede bestaan[68], die probleem van waarde in die algemeen en spesifiek m.b.t. die logiese[69], die vraagstuk van die sin van die logiese en analities subjèkte, die vraagstuk van Opvoedkunde en die logiese[70], en so meer. Hier wil ek alleen nog die opmerking maak dat ook uit wysheid die Christelike logika soms 'n versigtige standpunt inneem en nie 'n saak tot sy spits drywe nie, en hiermee behoort steeds rekening gehou te word by kritiek op die Christelike logikabeskouing. Een voorbeeld kan die gedagte verhelder. Die posisie betreffende die metode van die Logika is sekerlik nie oombliklik deursigtig nie; want enersyds is die Logika 'n vakwetenskap en tog handhaaf Vollenhoven dat die metode van die Logika soos dié van die Wysbegeerte teties-krities is. Op my vraag of dit nie moontlik is om die metode van die Logika as vakwetenskap te beskou as 'n een-eenheid (vir sover ons hier te doen het met 'n ondersoek van die analitiese aktiwiteit deur die analitiese aktiwiteit) en 'n twee-eenheid (vir sover die analitiese aktiwiteit die analitiese modaliteit ondersoek), was die opmerklike antwoord van Vollenhoven dat dit op sigself juis is maar dat daar dan gevaar bestaan vir „logo-logie" (die saamval van die denklewe en die cordagte) en dat dit vir die mense so al moeilik genoeg is. Ook in die Logika moet ons nie die stande van sake te moeilik wil maak nie, al mag ons nooit in 'n oorvereenvoudiging van die ingewikkelde verval nie.

Ten laaste iets oor die ontwikkeling van die Christelike logika. 'n Christelike logika is nie maar 'n klaar-uitgedinkte sisteem nie; dit verg die vind van talle insigte voordat ander moontlik is; soms is wel nog verandering van insig nodig. Dit het 'n hele omweg gekos voordat Vollenhoven self van die aanvanklike stelling dat kennis 'n relasie is die juiste opvatting bereik het dat kenne 'n relasie is. En dit verg selfs nou nog heelwat moeite om die insig te verwerf dat die Christelike standpunt in die Logika nie teïsties is nie. Dat 'n Christelike logika die ontwikkeling van heel veel sieninge verg voordat sy hooflyne uitgestippel kan word, sal uit die voorgaande wel duidelik wees. Wat gaan die toekoms oplewer?

Aan 'n dergelike voorspelling gaan ons ons nie waag nie; maar wel kan gestel word dat dit in die Logika nie ontbreek nie aan werk wat lê en wag. Hierby sal ons veral teen twee gevare moet waak, om die betekenis van die Logika óf te oorskat óf te onderskat. Dit is egter nie maklik om steeds die balans hier te kan handhaaf nie, en veel wysheid sal nodig wees om die reguit pad te kan loop. Dit staan m.i. egter vas dat ook ander wetenskappe sal moet kennis neem van die resultate van die (Christelike) Logika, al sou ek nie sover as Young gaan in sy beskouing dat die Christelike Logika fundamenteel vir alle besondere wetenskappe is[71]; vir sover egter alle wetenskappe belang het by vraagstukke soos begripsvorming wat tot die sfeer van die Logika behoort, is Young volkome reg dat van die Christelike logika en sy resultate kennis geneem behoort te word. Aan die ander kant behoort die Christelike Logika ook nie bloot as 'n noodrem beskou te word nie, soos Los dit uitdruk, 'n noodrem wat moet keer as dinge op wetenskaplike werf skeef loop. Die Logika het 'n positiewe taak en lewer insigte van positiewe belang vir ander wetenskappe.

Hierbo het ons die keuse tussen rasionalisme of irrasionalisme moes afwys en hierteenoor die Christelike standpunt gestel. Dit moet ons egter nooit sover bring om nie te waardeer nie die belangstelling wat die rasionalisme vir die Logika gehad het; dit is nie in dieselfde mate die geval met die irrasionalisme nie waarby die Logika dikwels tevrede moet wees met 'n terloopse kennismaking en dikwels 'n totale negering. In hierdie opsig sal die Christelike logika uit die kamp van nie-Christelike logikas in die toekoms moontlik op nog minder hulp kan reken; mag dit egter dan inspireer tot hernude ywer vir die saak van 'n Christelike Logika.

Reeds eerder is daarop gewys dat die Geskiedenis van die Logika nog in sy kinderskoene staan. Hierdie leemte sal die Christelike logika moet probeer dek. Want die sistematiese uitbou van 'n Christelike logika word ongetwyfeld gestrem as gevolg van die gebrek aan ondersoekinge oor die logikas van die verlede en die konsekwensies wat verskillende rigtings in die Logika op die uitbou van hul siening van die Logika het. Immers, die logika van logici ook uit die ouheid is nie verby nie; dit is ook vandag nog aktueel omdat dit ons toon watter resultate op die betrokke standpunt verwerf kon word; en daaruit is inderdaad veel te leer, veel van belang ook vir 'n Christelike logika. Maar dan meen ek is dit nodig dat ons ook in ons ondersoek van die geskiedenis van die Logika loskom van die narkose van 'n metode wat die persoon bo die saak stel en in plaas van na te vors wat die probleme was waarmee 'n logikus hom besig gehou het en sy antwoorde daarop, meer bekommerd is daaroor om 'n eenheidsbeeld van die betrokke

logikus te verskaf. Dit is in elk geval nodig dat ons ook gaan insien dat die metode van geskiedenis—ondersoek geensins neutraal is nie maar beslis 'n standpunt vereis. Mag 'n Christelike logika daartoe kom om ook in die Geskiedenis van die Logika 'n Christelike standpunt te onderskryf.

Hierdie studie sluit met vele gebreke, sowel wat die estetiese inkleding van die materiaal betref as die saaklike weergawe van vele temas, probleme en oplossings; om slegs een voorbeeld te noem, die visie op die beskouing van bv. Heidegger sal seker nog skerper gevat kon word. Gelukkig gaan dit in 'n Christelike wetenskapsbeskouing nie in die eerste plek om die persoonlike element nie maar om die saak. En die saak van 'n Christelike Logika is inderdaad belangrik, belangrik omdat dit die insig ontsluit dat dit nie die logika is wat salig maak nie maar Christus aan Wie gegee is alle mag op hemel en op aarde en wat ook Koning is van die analitiese aspek van die werklikheid; en Hy wat die Weg, die Waarheid en die Lewe is, sal ook die duisternis en ongeregtigheid wat aan die mensewerk van hierdie studie klewe, aan die lig bring. Daarom kan ons gerus wees; Christelike logika is mensewerk, maar Hy aan Wie toekom alle eer en heerlikheid in hemel en op aarde, hou die saak van 'n logika in Sy naam in die holte van Sy hand; en Hy is die Voorsiener en Bestierder ook van die logiese.

S O L I   D E O   G L O R I A.


S.A.P. LIBRARY

VERWYSINGS EN OPMERKINGS

BY HOOFSTUK I.

1. Bavinck, H.: Wijsbegeerte der Openbaring, p.23.
2. Trethowan, D.I.: An essay in Christian Philosophy, p.12.
3. Ibid., p.14.
4. Ibid., vgl. p.15.
5. Ibid., p.18.
6. Ibid., p.20.
7. Ibid., p.17.
8. Ibid., p.18–19; vgl. p.20.
9. Ibid., p.20.
10. Ibid., p.21.

BY HOOFSTUK II.

1. Bocheński, I.M.: Ancient formal logic, p.5.
2. Ibid., p.1.
3. Tarski, A.: Introduction to Logic, p.xi.
4. Albrecht, W.: Die Logik der Logistik, p.5.
5. Ibid.
6. Freytag-Löringhoff, Baron B.von: Logik; ihr System und ihr Verhältnis zur Logistik, p.9.
7. Ibid., p.10.
8. Vgl. ook die artikels oor Logika (veral die historiese gedeelte, p.316 e.v.) van Blunt, H.W. en Wolf, A. in Encyclopaedia Britannica, Vol.XIV, p.307–330, asook Eisler, R.: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, II, p.39–57 sub voce „Logik".
9. Vgl. Stoker, H.G.: „Iets oor 'n Calvinistiese Wysbegeerte" in Koers in die krisis, III, veral p.266 e.v.
10. Deur H. Dooyeweerd as die wetenskapsideaal getipeer; vgl. Venter, E.A.: Die ontwikkeling van die Westerse denke, p.93 e.v., veral p.97.
11. Frost, S.E.: Basic teachings of the great philosophers, p.284–285.
12. Sassen, F.: Geschiedenis van de nieuwere wijsbegeerte tot Kant, p.152.
13. Ibid., p.155.
14. Ibid., p.156.
15. Pos, H.J.: „Descartes, Pascal, Spinoza" in Van Oyen, H., red.: Philosophia, II, p.1–2.
16. Ibid., p.2.
17. Sien oor dié term bv. Du Plessis, P.G.W.: 'n Kritiese studie van godsdiens-wysgerige beskouinge by I. Kant en G. Hegel, p.2, en Van Riessen, H.: Filosofie en Techniek, p.8, asook Verburg, P.A.: Taal en functionaliteit, p.220 e.v. en Dooyeweerd, H.: A new critique of theoretical thought, III, p.71.
18. Sien Taljaard, J.A.L.: Franz Brentano as wysgeer; 'n bydrae tot die kennis van die neo-positiwisme, veral p.31 e.v.
19. Vgl. Verburg, P.A.: a.w., p.327 e.v.
20. Vgl. Arnauld, A. & Nicole, P.: „Discourse II" in The Port-Royal logic (vertaal deur T.S. Baynes), p.16.
21. Baynes, T.S.: „Introduction by the translator", p.16 in sy vertaling van The Port-Royal logic.
22. Arnauld, A. & Nicole, P.: a.w., p.9.
23. Ibid., p.1; vgl. verder ook uitsprake oor morele aangeleenthede, bv. p.17. Insiggewend met betrekking tot hul standpunt ten opsigte van taal is Verburg, P.A.: a.w., p.321 e.v., veral p.331.
24. Van Oyen, H.: „Kant" in id., red.: Philosophia, II, p.157. Dit is nodig om daaraan te herinner dat Kant nie van meet af aan 'n idealistiese beskouing gehad het nie; hy

ontwikkel naamlik van scientialis via praktikalis tot idealis; eers met die Kritik der reinen Vernunft bereik hy lg. stadium.

25. Vgl. Kant,I.: „The Metaphysic of morals" in Edman,I.& Schneider,H.W.,red.: Landmarks for beginners in philosophy, veral p.578.
26. Ibid., p.153; vgl. Ueberweg/Heinze: Grundriss der Geschichte der Philosphie, III, p.491 e.v. Vgl. hiermee ook die insiggewende studie oor Kant van H. Dooyeweerd in sy A new critique of theoretical thought, I, p.325 e.v.
27. Vgl. Körner,S.: Kant, p.30; Körner lewer m.i. 'n bekwame moderne interpretasie van Kant se wysbegeerte, veral met betrekking tot die rol van die a priori. Vgl. ook Ueberweg/Heinze: a.w., III, p.495–497.
28. Ibid., p.30.
29. Ibid., p.31; vgl. Van Oyen,H.,red.: a.w., p.156.
30. Falckenberg,R.: Geschichte der neueren Philosophie, p.315; oor die betekenis wat aan die hoofvraag geheg word, vgl. bv. Ueberweg/Heinze: a.w., III, p.552.
31. Ibid., p.315–316.
32. Körner,S.: a.w., p.31. Dit is nodig om daarop te wys dat a priori by Kant nie bloot beteken aan die ervaring voorafgaande nie, maar spesifiek: die ervaring konstituerende; a priori dra by Kant 'n geldigheidskarakter, vgl. Van Oyen,H.,red.: a.w., p.159. Hierdie gesigspunt kom by die andersins voortreflike werk van Körner m.i. nie tot sy reg nie; sien p.19 e.v.; vgl. p.38 waar Körner dit veronderstel maar nie eksplisiet stel nie.
33. Hierdie omwenteling, so toon Van Oyen m.i. tereg aan, is op wiskundige lees en ideaal geskoei; vgl. Van Oyen,H., red.: a.w., p.159: „in de wiskunde dwingt de mensch de natuur op zijn vragen te antwoorden, de rede ziet in de natuurprocessen slechts dat in, wat zij zelf eerst in eigen apriorische structuren heeft vasgelegd"; vgl. ook Mostert,D.H. 'n Verdediging van Kant se onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele, p.5–7, 19,44,50.
34. Körner,S.: a.w., p.43. Oor betekenis van die a priori vorms sien ook Windelband,W.: A history of Philosophy, veral p.540 e.v.
35. Vgl. bv. Külpe,O.: Vorlesungen über Logik, p.93 e.v., asook Van Oyen,H.,red.: a.w., p.152,155,158 e.v.
36. Sien in die geval van Comte bv. Van Riessen,H.: a.w., p.19; vgl. p.10 e.v.
37. Vgl., in die geval van Opzoomer, bv. Sassen,F.: Van Kant tot Bergson, p.147.
38. Vgl. Sassen F.: a.w., p.144 e.v. Self het Opzoomer sy instelling eenmaal so uitgedruk: „Tot heerschappij over de natuur is kennis der natuur de eenige weg"; sien Opzoomer,C.W.: Het wezen der kennis; een leesboek der Logica, p.5. Effens later voeg hy hieraan nog toe: „om haar zelf, om haar eigen waarde, word de kennis gezocht" (p.7); vgl. ook p.182.
39. Vgl. Sassen,F.: a.w., p.145; vgl. ook Opzoomer,C.W.: a.w., veral p.190 e.v.
40. Sassen,F.: t.a.p.
41. Opzoomer,C.W.: a.w., p.5.
42. Faber,W.: Wijsgeren in Nederland, p.105–106.
43. Vgl. Opzoomer,C.W.: a.w., p.8,18 e.v.
44. Faber,W.: a.w., p.106; vgl. Ueberweg/Heinze: a.w., V, p.281: „In seiner Logik will er, dass die Methoden der Naturwissenschaften auch auf die Geisteswissenschaften angewandt werden".
45. Faber,W.: a.w., p.108.
46. Opzoomer,C.W.: a.w., p.12.
47. Ibid., p.18.
48. Ibid., p.19.
49. Ibid., p.25; vgl. verder p.184–185.
50. Van Riessen,H.: a.w., p.104–105.
51. Ziegenfuss,W.: Philosophen-Lexicon; Handwörterbuch der

Philosophie nach Personen, I, p.245.
52. Van Riessen,H.: a.w., p.69; vgl. verder sy oriënterende uiteensetting, p.68 e.v., veral die waardevolle beoordeling p.83 e.v., en in besonder p.88 met betrekking tot die oordeel. Teenoor sy stelling dat Mach 'n monis is en Dilthey 'n dualis, staan ek tans nog skepties.
53. Ueberweg/Heinze: a.w., V, p.284; vgl. Sassen,F.: Wijsbegeerte van onzen tijd, p.122.
54. Faber,W.: a.w., p.139. Sien Heymans,G.: Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens, p.40 (voortaan afgekort: Gesetze).
55. Vgl. Faber,W.: a.w., p.140 e.v. oor sintetiese en psigologiese eksperiment.
56. Heymans,G.: a.w., p.33 e.v.; vgl. Ueberweg/Heinze: a.w.,V, p.284–285.
57. Sassen,F.: a.w., p.123.
58. Faber,W.: a.w., p.139.
59. Wat die metode self betref onderskryf Heymans die sg. neutraliteitspostulaat; sien verwysing 62 hieronder.
60. Vgl. Heymans,G.: „G. Heymans" in Schmidt,R.,red.: Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, p.2 (voortaan afgekort: „Heymans"): „Dass nun die Gegenstände, mit denen die verschiedenen philosophischen Wissenschaften es zu tun haben, wenigstens auch einer empirischen Erforschung zugänglich sind, wird man kaum bestreiten wollen"; hierdie metode word dikwels die empiries-induktiewe metode genoem; vgl. hieroor die behandeling hiervan deur Oberholzer,C.K.: 'n Kritiese uiteensetting van die psigiesmonisme van Gerardus Heymans, p.42 e.v.
61. Faber,W.: a.w., p.140.
62. Heymans,G.: a.w., („Heymans"), p.1; hy onderskryf dus die neutraliteitspostulaat; vgl. Van Riessen,H.: a.w., p.105.
63. Ibid., p.5–6.
64. Ibid., p.6; vgl. Heymans,G.: a.w., (Gesetze), p.35–36.
65. Ibid., p.8.
66. Ibid., p.9.
67. Vgl. Heymans,G.: a.w., (Gesetze), veral p.2,4–5,25,29–30, 33,35,39. Dit is nodig om in gedagte te hou dat Heymans 'n filosoof van die huidige tyd is, en dat dan ook, hoewel hy by die neo-positivisme aansluit, aan sy werk die opkoms van die neo-idealisme, pragmatisme en lewensfilosofie voorafgegaan het, sodat nie verwag kan word nie dat dieselfde strydpunte wat by die vroeë neopositiviste van die negentiende eeu na vore gekom het, net so by Heymans aangetref sal word.
68. Heymans,G.: a.w., („Heymans"), p.10–11.
69. Ibid., p.11–12; vgl. verder veral p.18 & 19.
70. Vgl. Heymans,G.: a.w., (Gesetze), p.43 e.v.
71. Ibid., p.49–77.
72. Ibid., p.78.
73. Ibid., p.95.
74. Ibid., p.98.
75. Ziegenfuss,W.: a.w., I, p.204–205.
76. Vgl. Faber,W.: a.w., p.129.
77. Ibid., p.131. Vgl. Van den Bergh van Eysinga-Elias,J.:„Der Hollaendische Philosoph Bolland" in International Congress of Philosophy (Xth): Proceedings, II, p.1198 e.v., veral p.1202.
78. Vgl. in hierdie verband ook Van den Bergh van Eysinga-Elias,J.: a.w.,p.1203–1204.
79. Bolland,G.J.P.J.: De Logica; leiddraad bij het onderwijs der zuivere rede, p.11.
80. Ibid., p.16.
81. Ibid., p.25.
82. Ibid., p.26.
83. Ibid., p.30.
84. Ibid., p.31.
85. Ibid., p.33.
86. Ibid., p.32.

87. Ibid., p.35.
88. Ibid., p.36.
89. Ibid., p.39 e.v.
90. Ibid., p.40 e.v.
91. Ibid., p.41.
92. Ibid., vgl. p.50.
93. Ibid., p.52.
94. Ibid., p.54.
95. Vgl. bv. Hocking,W.E.: Types of philosophy, p.141 e.v.
96. Dewey,J.: „Introduction" in Essays in experimental logic, p.70 (voortaan afgekort: „Introduction").
97. Vgl. Dewey,J.: a.w., p.62, verder p.24 e.v., asook „What" pragmatism means" in Essays in experimental logic, p.316 e.v.; vgl. voorts Van Riessen,H.: a.w., p.178 e.v. en 188 e.v.
98. Piatt,D.A.: „Dewey's logical theory" in Schilpp,P.A.,red.: The philosophy of John Dewey, p.106-107.
99. Ibid., p.107.
100. Rogers,A.K.: English and American Philosophy since 1800; a critical survey, p.390.
101. Ibid., p.400.
102. Piatt,D.A.: a.w., p.110.
103. Ibid.; vgl. hierby Dewey,J.: „Experience, knowledge and value: a rejoinder", in Schilpp,P.A.,red.: a.w., p.538, voetnoot 22.
104. Ibid., p.108.
105. Ibid., p.119.
106. Ibid., p.122.
107. Ibid., p.123; vgl. Dewey,J.: a.w., („Introduction"),p.52, 49.
108. Vgl. Dewey,J.: a.w., („Introduction"), p.36.
109. Ibid., vgl. p.65 oor kenobjekte; vgl. ook Russell,B.: „Dewey's new logic" in Schilpp,P.A.,red.: a.w., p.139.
110. Piatt,D.A.: a.w., p.126.
111. Dewey,J.: a.w., („Introduction"), p.11.
112. Ibid., p.46.
113. Vgl. Russell,B.: a.w., p.142.
114. Sien oor betekenis van denke Dewey,J.: a.w., („Introduction"), p.14 en Russell,B.: a.w., p.143 & 147 in verband met ondersoek.
115. Piatt,D.A.: a.w., p.128.
116. Ibid.; vgl. Russell,B.: a.w., p.149 e.v.
117. Ibid., p.129.
118. Ibid., p.129-130; vgl. Dewey,J.: a.w., („Introduction"), p.58.
119. Omdat s.i. die instrumentale teorie die bestaan van betekenisse en data erken ‹vgl. Dewey,J.: a.w., („Introduction"), p.46› en data middels (instrumente) van kennis is ‹vgl. ibid., p.43›; van grondleggende belang vir hierdie teorie is die noodsaaklikheid van eksperiment ten aansien van kennis ‹vgl. ibid., p.32›; sien ook p.18 & 22 oor „tussenposisie" van nadenke.
120. Dewey,J.: a.w., („Introduction"), p.60.
121. Ibid., p.30.
122. Ibid., p.31.
123. Russell,B.: a.w., p.143.
124. Vgl. Venter,E.A.: a.w., p.120 e.v.
125. Vgl. bv. Sassen,F.: a.w., p.136 oor Bergson se reaksie teen voorafgegane wysgerige rigtings; sien Scharfstein, Ben-Ami: Roots of Bergson's philosophy, p.72 e.v. & 58 e.v. oor betekenis van biotiese en psigiese by Bergson.
126. Vgl. Driesch,H.: „Mein System und sein Werdegang" in Schmidt,R.,red.: Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, p.10 e.v., veral p. 27.
127. Vgl. id.: a.w., p.28.
128. Bergson,H.: Creative evolution, p.xiii; vgl. ook Carr,H.W.: The philosophy of change, p.111 e.v.; sien verder ook oor Bergson se synsleer Sassen,F.: a.w., p.139.
129. Ibid., vgl. p.261.
130. Hoewel Bergson nie heeltemal konsekwent op die punt is nie,

is dit tog nie korrek nie om dit as drie rigtings te beskou; sien Falckenberg,R.: a.w., p.536.
131. Bergson,H.: a.w., p.265.
132. Ibid., p.63.
133. Ibid., p.118.
134. Ibid., p.132.
135. Ibid., p.266.
136. Ibid., p.141; vgl. Bergson,H.: „Two sources of morality and religion" in Edman,I. & Schneider,H.W.,red.: a.w., p.938.
137. Ibid., p.159; „intelligence" kan soms ook vertaal word met die woorde intellek of verstand; Retief,I.F.: Die religieuse apriori in die Wysbegeerte (in die algemeen) met 'n besondere verwysing na Bergson, gebruik die term verstand; vgl. sy oriënterende uiteensetting, veral p.116 e.v. Ek maak meestal gebruik van die term intelligensie en wel omdat dit m.i. beter as verstand of intellek uitdrukking verleen aan Bergson se bedoeling dat intelligensie 'n wyse is van optrede, handeling, inwerking op materie.
138. Ibid., p.150; vgl. hierbo die gedagte van Dewey oor denke as oplossing van 'n probleem.
139. Ibid., vgl. p.31; vgl. ook Bergson,H.: „Introduction II" in id.: The creative mind, p.91.
140. Ibid., p.186; oor intuïsie as kenwyse vgl. ook Hocking, W.E.: a.w., p.175 e.v., veral p.188 e.v.; sien verder Dooyeweerd,H.: a.w., II, p.480 e.v.
141. Sien id.: „Introduction to Metaphysics" in The creative mind, p.224 e.v.; vgl. „Introduction II", p.92, asook aantekening no. 26 (The creative mind, p.306).
142. Vgl. id.: Creative evolution, p.285,210 & 278, asook id.: „Introduction I" in The creative mind, p.28.
143. Id.: „Philosophical intuition" in The creative mind, p.147. Bergson sien dit as die taak van die Filosofie van die toekoms om intuïsie as wysgerige metode aan te wend; vgl. bv. „Introduction to metaphysics" in The creative mind, p.224 en Creative evolution, p.252; want volgens Bergson bied intuïsie kennis van die absolute en ewige, vgl. „Introduction to metaphysics" in a.w., p.220.
144. Id.: Creative evolution, p.244; sien ook Ziegenfuss,W.: a.w., I, p.491; oor Jaspers vgl. bv. Severijn,J.: „Jaspers" in Zuidema,S.U.,red.: Denkers van deze tijd, II, p.160 e.v.
145. Id.: The creative mind, p.192; vgl. Gunn,J.A.: Bergson and his philosophy, p.36 e.v.
146. Id.: Creative evolution, p.157.
147. Id.: „Introduction to metaphysics" in a.w., p.190–191.
148. Id.: Creative evolution, p.159.
149. Id.: „Introduction te metaphysics" in a.w., p.223.
150. Id.: Creative evolution, p.48.
151. Ibid., vgl. p.47 & 6.
152. Ibid., p.146.
153. Ibid., p.160 e.v.; vgl. verder p.12,16,102; vgl. ook „The perception of change" in The creative mind, p.159 e.v.
154. Ibid., p.201–202.
155. Ibid., p.222.
156. Ibid., p.145.
157. Ibid., p.261; vgl. Joad,C.E.M.: Introduction to modern philosophy, p.92.
158. Id.: „Introduction to metaphysics" in a.w., p.190.
159. Ibid., p.227; vgl. Moog,W.: Die Philosophie des 20. Jahrhunderts, p.269 e.v.
160. Id.: „IntroductionII" in a.w., p.42.
161. Id.: Creative evolution, p.172.
162. Ibid., p.4.
163. Ibid., p.157.
164. Ibid., p.304.
165. Störig,H.J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, p.512, lig dit só by Heidegger toe: „Die erste Aussage die ich machen kann, ist die, dass ich zu ganz bestimmten konkreten Inhalten der Erfahrungswelt in der Beziehung stehe, die mit dem Worte »mein« ausgedrückt wird. Ich habe

meinen Körper, mein Bewusstsein, meine Gedanken und Traüme, mein Schicksal und auch meinen Tod".

166. Ook tydens die slotfase van sy ontwikkeling beskou Heidegger nog tegniek en organisasie as behorende tot die terrein van die oneintlike, vgl. bv. Zuidema,S.U.: „Heidegger's wijsbegeerte van het zijn" in id.,red.: Wetenschappelijke bijdragen door leerlingen van dr. D.H.Th. Vollenhoven, p.239, vgl. p.235. Oor tegniek (by Jaspers) vgl. bv. Van Riessen,H.: „Jaspers' kijk op de geschiedenis en op onze levenspractijk" in Zuidema,S.U.,red.: a.w., veral p.185, 188—193,198—199. Dit is nodig om daarop te wys dat ons hier nie spesifiek aan die ontwikkeling in Heidegger se denke aandag kan gee nie.

167. Vgl. Störig,H.J.: a.w., p.513 en Sassen,F.: a.w., p.237, asook Grassi,E.: „Was ist Existentialismus?" in Abbagnano, N.: Philosophie des menschlichen Konflikts, p.97, 111—113. Al is die eksistensialisme in bg. sin ruimer, is dit aan die ander kant ook heftiger en indringender in sy kritiek op die rasionalisme; vgl. o.a. Heidegger,M.: Einfuhrung in die Metaphysik, p.136 e.v.

168. Van Peursen,C.A.: Riskante Filosofie, een karakteristiek van het hedendaagse existentiële denken, p.90.

169. Zuidema,S.U.: „Kierkegaard" in id.,red.: a.w.,I, p.51.

170. Van Peursen,C.A.: a.w., p.48. Oor die mens as oorspronklike vraer, sien bv. Heidegger,M.: a.w., p.107,109—110,134.

171. Jaspers, byvoorbeeld, bring die eintlike in verband met die omvangende en pas in hierdie raamwerk sy opvatting van wysgerige geloof in, vgl. Jaspers,K.: Wijsgerig geloof (vertaling van ds. J.C. van Dyk), veral p.29. Dit is opmerklik dat geloof by die eksistensialisme feitlik die plek van intuïsie by Bergson inneem.

172. Vgl. Zuidema,S.U.: a.w., p.56 e.v.; volgens Kierkegaard kan mens alleenlik vir die waarheid getuig deur daarvoor te ly —— vgl. ibid., p.58.

173. Vgl. bv. sy oorspronklike geskrif De vaste grond, p.8 e.v., 132 e.v., asook die insiggewende Inleiding tot de Wijsbegeerte, p.56 e.v. & 181 e.v.

174. Zuidema,S.U.: a.w., p.42.

175. In 'n besonder indringende lesing oor die eksistensialisme wat H.G. Stoker in Stellenbosch voorgedra het ('n studie wat hopelik in die nabye toekoms gepubliseer sal word), het hy die vraag na die oorsprong aan 'n deurtastende ondersoek onderwerp en tot vyf hoofpunte teruggevoer: <1> UITGANGSPUNT van waaruit gefilosofeer word; <2> die VRAAG as oorsprong; <3> die RELIGIEUSE GRONDMOTIEF van die eksistensialisme; <4> MENSLIKE VRYHEID en <5> KOMMUNIKASIE.

176. Die idee van 'n wordende god is nie tipies eksistensialisties nie —— reeds by Bergson en ander tree dit op die voorgrond, vgl. Ott,E.: Henri Bergson, der Philosoph moderner Religion, p.6 e.v.

177. Spier,J.M.: Filosofie van de onbekende God, p.53; oor waarheid as subjektiwiteit volgens Kierkegaard sien die mooi artikel oor hierdie wysgeer van J.J. Degenaar in Standpunte, X, 2, Okt/Nov. 1955, p.34 e.v.

178. Ibid., p.63.

179. Ibid., p.60.

180. Heidegger,M.: Vom Wesen der Wahrheit, p.18.

181. Ibid., p.19; vgl. ook id.: Einführung in die Metaphysik, p.145 e.v.; in watter mate Heidegger se opvatting van waarheid gelei word deur 'n tendens tot universalisme in sy stryd teen individualistiese ontologieë, kan nie hier bespreek word nie; vgl. o.a. die insiggewende artikel van Zuidema hierbo aangehaal, veral p.234,237—238, asook verder p.225,226,229—234,239—240.

182. Störig,H.J.: a.w., p.512; vgl. Ziegenfuss,W.: a.w., I, p.487 e.v.

183. Grassi,E.: a.w., p.91.

184. Vgl. bv. Spier,J.M. Calvinisme en Existentie-philosophie, p.34 e.v. oor die oneintlike as uiterlikheid.

185. Vgl. Sassen,F.: a.w., p.234.
186. Vgl. bv. Heinemann,F.: Existenzphilosophie; lebendig oder tot?, p.93.
187. Vgl. Abbagnano,N.: a.w., p.27 e.v. en Grassi,E.: a.w., p.93 e.v. oor syn en niks.
188. Ziegenfuss,W.: a.w., p.488.
189. Störig,H.J.: a.w., p.513; vgl. egter Zuidema,S.U.: a.w., p.237 oor opvattings uit die slotfase van Heidegger se ontwikkeling.
190. Ibid.
191. Oor aard van fenomenologie vgl. Grassi,E.: a.w., p.108.
192. Störig,H.J.: t.a.p. Vgl. ook Heidegger,M.: Einführung in die Metaphysik, p.121.
193. Grassi,E.: a.w., p.114; vgl. Zuidema,S.U.: a.w., p.237-238.
194. Sassen,F.: a.w., p.233.
195. Ibid., p.234.
196. Grassi,E.: a.w., p.93; vgl. p.106.
197. Vgl. Heinemann,F.: a.w., p.93 en Ziegenfuss,W.: a.w., p.488, asook Grassi,E.: a.w., p.110.
198. Grassi,E.: a.w., p.92.
199. Vgl.Ziegenfuss,W.: a.w., p.489 en Sassen,F.: a.w., p.235.
200. Vgl. Van Peursen,C.A.: a.w., p.23 e.v.
201. Ziegenfuss,W.: a.w., p.490.
202. Ibid.
203. Ibid.
204. Sassen,F.: a.w., p.236-237.
205. Heinemann,F.: a.w., p.95.
206. Ibid., p.97.
207. Ibid., p.98; vgl. Heidegger se treffende analise van l o g o s in sy Einführung in die Metaphysik, p.91 e.v.
208. Ziegenfuss,W.: a.w., p.491.
209. Grassi,E.: a.w., p.93.
210. Ibid., p.94.
211. Ibid., p.95.
212. Ibid.
213. Vgl. Zuidema,S.U.: „Heidegger" in id.,red.: a.w., II, veral p.41 e.v.
214. Grassi,E.: a.w., p.107.
215. Bröcker,W.: „Heidegger und die Logik" in Philosophische Rundschau, I, 1,1953/54, p.49.
216. Bröcker (a.w., p.51-52) wys daarop dat in die latere ontwikkeling van Heidegger daar 'n wysiging plaasvind in sy beskouing oor die verband van „is" tot waarheid as openbaarheid of onverborgenheid (a.w., p.55).
217. Ibid., p.50.
218. Ibid., p.52.
219. Ibid., p.53.
220. Ibid., p.53-54.
221. Bröcker (a.w., p.54) stel dit só: „... Logik ... als die Auslegung des Denkens der auf das Vorhandene reduzierten Welt...".
222. Vgl. Heidegger,M.: Einführung in die Metaphysik, p. 94 e.v.
223. Ibid., p.93-94.
224. Ibid., p.95,98,102.
225. Ibid., p.130; vgl. p.98 oor l o g o s as die hoorbare.
226. Ibid., p.129.
227. Ibid., p.128.
228. Ibid., p.130-132.
229. Ibid., p.142.
230. Ibid., p.143.
231. Ibid., p.144.
232. Ibid., vgl. p.147-149,103.
233. Russell,B.: a.w., p.138.
234. Sassen,F.: Van Kant tot Bergson, p.17.
235. Vgl. Casimir,R.: Beknopte geschiedenis der Wijsbegeerte,II, p.28 e.v.
236. Sassen,F.: a.w., p.17.
237. Ibid.
238. Vgl. ibid., p.18; sien ook p.19 oor belang van die

transendentale dialektiek; vgl. Ueberweg/Heinze: a.w., III, p.563.

239. Dit word genoem Kant se kritisisme.

240. Vgl. Ueberweg/Heinze: a.w., p.559; vgl. ook p.562; sien verder Smith,N.K.,(vertaler): Immanuel Kant's critique of pure reason, p.160.

241. Ibid., vgl. p.549,561 en ook 556: „Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemütes, deren erste ist, die Vorstellungen zu empfangen, die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen. Durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnis zu jener Vorstellung gedacht". Vgl. verder Smith,N.K.: a.w., p.161,148,150,171 en sien ook Ueberweg/Heinze: a.w.,p.558 oor Gegenstand en p.559 oor objek.

242. Vgl. Hegel,G.F.W.: „The philosophy of history" in Edman,I. & Schneider,H.W.,red.: a.w., p.660 e.v., asook Sassen,F.: a.w., p.55. Verhelderend is ook die beknopte maar heldere inleiding van P.G.W. du Plessis: a.w., p.44 e.v. Sien ook Rogers,A.K.: A student's history of philosophy, p.451 e.v.

243. Ziegenfuss,W.: a.w., I, p.475.

244. Ibid.; vgl. ook Moog,W.: Hegel und die Hegelsche Schule, p.232.

245. Moog,W.: a.w., p.227. Sien ook Joad,C.E.M.: Guide to philosophy, veral p.424 e.v. oor die probleem van geheel en deel m.b.t. kennis.

246. Rand,B.,red.: Modern classical philosophers,p.573 („The logic of Hegel", translated by W. Wallace); vgl. ook Ten Bruggencate,H.G.: Uren met Hegel, p.50, oor verband van ander wetenskappe tot Logika.

247. Ibid., p.574; vgl. Falckenberg,R.: a.w., p.457: „Die Logik betrachtet die Idee im abstrakten Elemente des Denkens, nur wie sie gedacht, noch nicht wie sie angeschaut wird oder sich selbst denkt, ihr Inhalt ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich ist, oder Gott in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Welt".

248. Vgl. Ten Bruggencate,H.G.: a.w., p.51–52, asook Rand,B.: a.w., p.576.

249. Ueberweg/Heinze: a.w., IV, p.75; sien ook Sassen,F.: a.w., p.54 en vgl. Rand,B.: a.w., p.576, asook Moog,W.: a.w., p.238. Daarom val logika ook by Hegel met metafisika saam; vgl. Rand,B.: a.w., p.575 en Moog,W.: a.w., p.235 e.v.

250. Casimir verduidelik m.i. Hegel se bedoeling voortreflik as volg: die algemene begrip is dié van die syn; hierdie suiwere begrip syn het egter geen inhoud nie; dink ons hieroor na, kom ons af op die nie-syn; as gedagte bestaan die nie-syn en dus word die nie-syn syn; die begrip wat beide omspan, is dié van wording: die seuntjie wat jongeling word, is jongeling en nog nie — in die wording is syn en nie-syn opgehef in 'n hoëre eenheid; sien Casimir,R.: a.w., p.80; vgl. ook Ten Bruggencate, H.G.: a.w., p.118 e.v.

251. Ziegenfuss,W.: a.w.,p.478.

252. Ten Bruggencate,H.G.: a.w., p.47; vgl. ook p.36 e.v.

253. Ibid., vgl. p.150 e.v.

254. Ibid., vgl. p.163.

255. Ibid., p.166–167.

256. Ziegenfuss,W.: a.w., p.478; vgl. Ten Bruggencate,H.G.: a.w., p.168.

257. Ueberweg/Heinze: a.w., p.74 e.v. & 89, asook Moog,W.: a.w., p.130 & 232 e.v. Vgl. ook Dooyeweerd,H.: a.w., I, p.472; vgl. p.420 e.v.

258. Id.: a.w., p.88; vgl. p.74, asook Du Plessis,P.G.W.: a.w., p.46.

259. Ziegenfuss,W.: a.w., p.476–477; vgl. ook Ten Bruggencate, H.G.: a.w., p.45.

260. Rand,B.: a.w., p.578 e.v.

261. Volgens Hegel is God Rede in sy mees konkrete vorm, en dit is die absolute idee, vgl. Hegel,G.F.W.: a.w., p.671. Vgl. ook Falckenberg,R.: a.w., veral p.457 e.v.

262. Casimir,R.: a.w., p.79.
263. Sien Rand,B.: a.w., p.571.
264. Vgl. Moog,W.: a.w., p.131.
265. Ueberweg/Heinze: a.w., p.89; vgl. ook p.91 oor identiteit en onderskeid.
266. Ibid., p.90.
267. Id.:a.w.,III, vgl. p.557; vgl. ook Rand,B.: a.w., p.583 e.v.
268. Vgl. bv. Bosanquet,B.: The essentials of logic, p.4–5, 11–13,43,48–49,59 en 7,17,54,58,68.
269. Vgl. bv. Pos,H.J.: a.w., p.4 e.v. en Hampshire,S.: Spinoza, p.111. Sien verder die belangrike studie oor Descartes van Versfeld,M.: An essay on the metaphysics of Descartes, veral p.99 e.v. i.v.m. die vraagstuk van monisme of dualisme betreffende liggaam en denke.
270. Heymans,G.: a.w., („Heymans"), p.43; vgl. p.46–47,49.
271. Dit is van belang om in gedagte te hou dat Bergson primêr psigoloog was, nie bioloog nie.
272. Bergson,H.: Creative evolution, p.190 e.v.
273. Id.: Matter and memory, p.299. Sien ook Joad,C.E.M.: a.w., p.551 e.v.
274. Scharfstein,B.: a.w., p.68.
275. Bergson,H.: a.w., p.230 e.v.
276. Ibid., p.320.
277. Ibid., p.300; vgl. p.304 oor stelling dat waarneming nie skeppend is nie en p.309 oor waarneming en die brein.
278. Ibid., p.303; vgl. ook p.317.
279. Ibid., p.332.
280. Vgl. ook Eisler,R.: a.w., I, p.371 e.v. sub voce Erkenntnis en p.389 e.v. sub voce Erkenntnistheorie, asook id.: Handwörterbuch der Philosophie, p.187 e.v. sub voce Erkenntnis en p.194 e.v. sub voce Erkenntnislehre; en verder ook Clauberg & Dubislav: Systematisches Wörterbuch der Philosophie, p.149 e.v. sub voce Erkenntnis en p.151 e.v. sub voce Erkenntnistheorie. Sien ook Stoker,H.G.: „Probleme in 'n algemene Gnoseologie" in die Tydskrif vir wetenskap en kuns (ou reeks), X, 4; XI, 1,2,3, XII, 1,3, 4,6 en id.: „Beginsels van 'n Christelike wetenskapsleer" in Koers in die krisis, II, p.293 e.v.
281. Sien Stoker,H.G.: „Tipiese metodes van 'n Calvinistiese Wysbegeerte" in Standpunte, II, 4.
282. Vgl. Eisler,R.: Handwörterbuch der Philosophie, p.13 en Hessen,J.: Erkenntnistheorie, p.36.
283. Ibid., vgl. p.432.
284. Vgl. die mooi uiteensetting van Hessen,J.: a.w., p.63 e.v.
285. Ibid., p.72; Hessen onderskei 'n naïewe, natuurlike en kritiese realisme, vgl. p.67 e.v.
286. Ibid., vgl. p.77; sien ook sy onderskeiding van objektiewe idealisme as logies en subjektiewe idealisme as psigologies, p.74 e.v.
287. De Vos,H.: Inleiding tot de Wijsbegeerte, p.50; vgl. p.51 e.v.
288. Vgl. Schmidt,H.: Philosophisches Wörterbuch, p.298.
289. Vgl. Eisler,R.: a.w., p.433 en Van der Walt,S.P.: Die Wysbegeerte van dr. Herman Bavinck, p.24 e.v. Die dieperliggende oorsaak van die nominalistiese houding is m.i. die erkenning van alleen die individuele met loëning van die universele.
290. 'n Mooi voorbeeld is te vind in die Philosophie des Als Ob van Vaihinger, vgl. Schmidt,H.: a.w., p.339–440; sien ook Langeveld,M.J.: Op weg naar wijsgerig denken, p.94 en H.J. Pos in Banning,W.,red.: Encyclopaedisch handboek van het moderne denken, p.261, sub voce fictionalisme.
291. Vgl. bv. oor die afbeeldingsteorie Hessen,J.: Lehrbuch der Philosophie, I, p.193 e.v. en De Vos,H.: a.w., p.61; en ook oor simbool die volgende artikels in Schilpp,P.A., red.: The philosophy of Ernst Cassirer: Stephens,I.K.: „Cassirer's doctrine of the a priori", veral p.160 e.v.; Kaufmann,F.: „Cassirer's theory of scientific knowledge", veral p.200 e.v.; Hartmann,R.S.: „Cassirer's philosophy of symbolic forms", veral p.298 e.v. en Urban,W.M.: „Cassirer's philosophy of language", veral p.414 e.v.

292. Vgl. Messer,A.: Empfindung und Denken, p.173 e.v.
293. Die saak waarom dit hier gaan, word dikwels aangedui met die terme rasionalisme en empirisme of ook verstands- en ervaringsfilosowe, denke en ervaring, ens.; vgl. bv. De Vos,H.: a.w., p.58-59 en Faber,W.: Grondbeginselen der Wijsbegeerte, p.51,66-67. 'n Nadere begronding van ons gebruik van terme sal later probeer word; hier kan alleen verwys word na Schmidt,H.: a.w., p.210 & 383, en daarop gewys word dat die terme hier nie bedoel word in die betekenis waarmee dit soms teenoor voluntarisme gestel is nie.
294. Vgl. bv. De Vleeschauwer,H.J.: Handleiding by die studie van die Logika en die Kennisleer, p.140 e.v.; Eisler,R.: a.w.,p.254-256 sub voce Glaube en p.315-316 sub voce Intuition, asook Clauberg & Dubislav; a.w., p.200 sub voce Glaube en p.241 sub voce Intuition; verder Messer,A.: Einführung in die Erkenntnistheorie, p.154 e.v. en Hessen,J.: Erkenntnistheorie, p.88 e.v.
295. Vgl. Schmidt,H.: a.w., p.383 (Sensualismus).
296. Vgl. Faber,W.: a.w., p.62.
297. Ibid., p.68; vgl. Hobbes se meganiese verklaring van sintuiglike waarneming wat hom tot die volgende gedagte lei: „I m a g i n a t i o n therefore is nothing but decaying sense...", sien Peters,R.: Hobbes, p.111, vgl. p.102-105,112.
298. Ziegenfuss,W.: a.w., I, p.201.
299. Ibid., p.565.
300. Vgl. Casimir,R.: a.w., I, p.324 e.v.
301. Hier kenteorieties bedoel en te onderskei van Hume se praktikalistiese rasionalisme; vgl. Hume,D.: „An enquiry concerning human understanding" in Edman,I. & Schneider, H.W.,red.: a.w., p.530,541-542,544 e.v.
302. Schmidt,H.: a.w., p.190-191.
303. Hume,D.: a.w., p.494-495.
304. Hampshire,S.: Spinoza, p.86; vgl. p.84-85,88,90,94-98, 102-103,106.
305. Ibid., p.89.
306. Ibid., p.92-93.
307. Ibid., p.103.
308. Faber,W.: a.w., p.59.
309. Vgl. ook Joad,C.E.M.: a.w., p.107 e.v.
310. Op die vraagstuk hoe die sintetiese verbinding bewerkstellig word, die appersepsie, en aanverwante probleme, kan hier nie ingegaan word nie.
311. Runes,D.,red.: The dictionary of philosophy, p.289; vgl. egter p.90. Ook De Vos,H.: a.w., p.59, onderskei 'n ruimere en meer beperkte gebruik van dié terme.
312. Dit is nodig om daarop te wys dat nie alle denkers die terme met hierdie konnotasie gebruik nie; vir H.G. Stoker, byvoorbeeld, is rasionalisme kenteoreties, idealisme ontologies, empirisme ontologies en kenteoreties, en so meer; die feit dat hier ingrypende verskil van opvatting oor die konnotasie van dié terme voorkom, is 'n aanduiding dat my gebruik van die terme nie op algemene instemming aanspraak kan maak nie en daarom met 'n mate van terughoudendheid behandel en getoets behoort te word.
313. Eisler,R.: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, III, p.61, wys bv. daarop dat sensualisme dikwels met die tabula rasa-leer (empirisme) gepaard gaan, tereg m.i. daar kenteorie op ontologie rus; die terme dek mekaar egter nie noodwendig nie soos daaruit blyk dat die leer van „nihil in intellectu quod non prius fuerit in sensu" nie volkome met die tabula rasa-leer saamval nie hoewel dit baie nou saamhang: eg. gee 'n antwoord op die vraag na die oorsprong van kennis, lg. op die vraag hoe die kennende gees daar uitsien en so meteen op die vraag hoe kennis tot stand kom, vgl. Eisler,R.: a.w., III, p.206 sub voce tabula rasa; sien ook p.61-63. Instruktief is ook Schmidt,H.: a.w., p.345 se tipering van rasionalisme as die filosofiese rigting wat die denke as die enigste

kenbron beskou, m.a.w. rasionalisme reik dieper as die vraag na die oorsprong van kennis. Vgl. ook De Lange,P.N.: „Rasionalisme" in Koers in die krisis, I, p.376 e.v.

314. Volgens H.J. Pos in Banning,W.,red.: a.w., p.345—346, is intellektualisme die afleiding van moraal en kuns uit 'n (onbewuste) denke; rasionalisme is een — maar ook net een — van die betekenisse van intellektualisme wat Eisler (a.w., I, p.759) aangee; Hessen (a.w., p.55) beskou die intellektualisme as 'n bemiddelingspoging tussen rasionalisme en empirisme, en so meer.

315. Vgl. bv. Hoffmeister,J.,red.: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, p.332 & 555.

316. 'n Vyftal voordragte gelewer oor die Afrikaanse sender van die S.A.U.K., vgl. veral p.15—16,21—31.

317. Stoker gebruik die term „dinge" in 'n breë en omvattende sin, min of meer ekwivalent aan: die gegewene, alles wat in die ervaring gegee is, die verskeidenheid van geskapene.

318. Dieselfde kan gesê word van die wetenskaplike aanname van gronde, 'n onderwerp wat H.G. Stoker onder die titel Die aanname van gronde voor die vierde Suid-Afrikaanse kongres ter bevordering van die Wysbegeerte (Pretoria, 3—7 Februarie 1958) bespreek het. Verskeie van die gedagtes wat hieronder volg, is met toestemming van Stoker veral uit die manuskrip van dié voordrag oorgeneem en saamgevat.

319. Vgl. Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, p.52 e.v.

320. Vgl. Faber,W.: Wijsgeren in Nederland, p.106.

321. Vgl. Hessen,J.: Erkenntnistheorie, p.39 e.v. Hierdie opvatting hang natuurlik saam met dié waarheidsteorie wat geen vasstaande algemeen geldige waarheid erken nie; die mens is volgens dié beskouing primêr 'n handelende en eksperimenterende wese wat nie tot taak sou hê om die waarheid te deurvors en te ken nie, maar wel om sig in die werklikheid te oriënteer en sy koers te vind — waar is dit wat resultate lewer, praktiese nut het, jou mens wees moontlik maak en bevorder; waarheid word in die mate wat jy jou doeleindes verwerklik kry; vgl. Bavinck,H.: Wijsbegeerte der Openbaring, p.37 e.v. oor die pragmatistiese waarheidsteorie.

322. Ook bv. Sigwart bestee in sy Logik die tweede gedeelte aan die Metodologie; en ook Eisler (a.w., II, p.40) verklaar dat tot die Logika tewens die Metodologie behoort.

323. Vgl. bv. Stoker,H.G.: Beginsel- en Metodeleer (deel A), 1955/1956, veral p.78—79, en Skrifgeloof en wetenskapsbeoefening, veral p.6.

324. Vgl. id.: „Tipiese metodes van 'n Calvinistiese Wysbegeerte" in Standpunte, II, 4.

325. Die fenomenalisme word soms as 'n bemiddelingspoging tussen kenteoretiese realisme en idealisme gesien; só bv. Hessen, J.: a.w., p.79 e.v. Tot 'n bepaalde hoogte kan dit ook so gesien word, nl. vir sover alleenlik op die bestaanswyse van die gekende voorwerp gekonsentreer word.

326. Sien Smith,N.K.: a.w., p.59; vgl. p.96 e.v., 176 e.v.,299. Vgl. ook Rogers,A.K.: a.w., p.428 e.v. & 420 e.v.

327. Vgl. veral Stoker,H.G.: Beginsel- en Metodeleer (deel A), 1955/1956, p.94—148.

328. Vgl. id.: Beginsel- en Metodeleer (deel A), 1957, veral p.8 oor verskillende betekenisse van die term „isme".

329. Die vraagstuk kan bv. in verband met die onderskeiding van die soorte van kennis gesien word, of scientisties benader word (die sg. naïewe en kritiese realisme kom bv. tot verskillende waarheidsbeskouings), en so meer.

330. Die vraagstuk kan bv. saamhang met die kwessie van 'n waarheidskriterium of selfs met die soorte van kennis — Hessen (a.w., p.31) voel bv. die noodsaaklikheid om 'n teoretiese en praktiese (etiese) dogmatisme te onderskei. Sien ook Bavinck,H.: Christelijke wetenschap, p.45 e.v. oor sekerheid en kennis (vgl. Van der Walt,S.P.: a.w., veral p.50 e.v. vir 'n mooi uiteensetting van Bavinck se

gedagte), asook id.: De zekerheid des geloofs, veral p.19 e.v. oor sekerheid en waarheid. Sien ook Stoker,H.G.: „Beginsels van 'n Christelike wetenskapsleer" in Koers in die krisis, II, p.317 e.v.

331. Onderlinge verskille by die dogmatisme is seker nie onmoontlik nie; Hessen,J.: a.w., p.30 e.v., onderskei bv. 'n teoretiese, etiese en godsdienstige rigting.

332. Vgl. Hessen,J.: a.w., p.33; vgl. ook Bavinck,H.: Christelijke wetenschap, p.96 e.v. oor waarheid en skepsis.

333. Ibid., p.32; vgl. ook Langeveld,M.J.: a.w., p.92 e.v.

334. Ibid., p.37.

335. Łukasiewicz,J.: Aristotle's syllogistic, p.12–13. Vgl. die voortreflike uiteensetting van Kuypers,A.: Inleiding in de Zielkunde, p.152 e.v., veral p.178 e.v.

336. Huntington,E.V. & Ladd-Franklin,C.: „Logic, symbolic" in die Encyclopaedia Americana, XVII, p.568; vgl. verder Metz,R.: A hundred years of British philosophy, p.705 en Menne,A.: Logik und Existenz, p.132. Besonder instruktief in hierdie verband is die stelling van Beth & Daan (sub voce logistiek in Banning,W.,red.: a.w.) dat die voortbestaan van die verskillende benaminge sy verklaring daarin vind dat verskillend oor die aard en grense van die Logika gedink word.

337. Beth,E.W.: „Logicisme" in ‹1› Van Oyen,H.,red.: a.w., II, p.382 e.v. en ‹2› in Banning,W.,red.: a.w.; ook Bocheński noem hierdie rigting logisisme, vgl. Bocheński,I.M.: Europaïsche Philosophie der Gegenwart, p.264. Sien ook Dooyeweerd,H.: Inleiding encyclopaedie der Rechtswetenschap, p.59 en id.: A new critique of theoretical thought, II, p.79 e.v.,106,338 e.v.

338. Oor bv. logisering van die reg sien Dooyeweerd,H.: A new critique of theoretical thought, II, p.46; vgl. ibid., I, p.234 e.v.,285 e.v.,300 e.v.

339. Tarski,A.: a.w., p.129–130; vgl. p.119–120.

340. Ibid., p.xvii–xviii.

341. Ibid., vgl. p.87 e.v.

342. Metz,R.: a.w., p.707–708.

343. Vgl. Beth,E.W. & Daan,A.: „Logistiek" in Banning,W.,red.: a.w., p.399.

344. Vgl. o.a. Saw,R.L.: Leibniz, veral p.209 e.v.

345. Metz,R.: a.w., p.711.

346. Beth,E.W. & Daan,A.: t.a.p.

347. Vgl. Beth,E.W.: Symbolische logica, p.18 e.v.; m.b.t. Boole se uitgangspunt dat die veranderlikes alleenlik die waardes kan hê van die getalle 1 en 0, sien die verdienstelike studie van Feys,R.: De ontwikkeling van het logisch denken, p.74 e.v.

348. Metz,R.: a.w., p.714.

349. Beth,E.W. & Daan,A.: t.a.p.

350. Menne,A.: a.w., p.10; vgl. ook Beth,E.W.: Wijsbegeerte der Wiskunde, p.186 e.v.

351. Metz,R.: a.w., p.719.

352. Beth,E.W.: Geschiedenis der Logica, p.69.

353. Vgl. Metz,R.: a.w., p.723 e.v., asook Beth,E.W.: „Exact-wetenschappelijke wijsbegeerte" in Van Oyen,H.,red.: a.w., p.391 e.v. (voortaan afgekort: „E-w.w.")

354. Beth,E.W.: a.w.,(„E-w.w."), p.390; vgl. Gödel,K.: „Russell's mathematical logic" in Schilpp,P.A.,red.: The philosophy of Bertrand Russell, veral p.133 e.v.

355. Vgl. ibid., asook id.: Geschiedenis der Logica, p.72–73; vgl. verder Dooyeweerd,H.: a.w., II, p.79 e.v. en ook De analogische grondbegrippen der vakwetenschappen en hun betrekking tot de structuur van den menselijken ervaringshorizon, p.15.

356. Russell,B.: Introduction to mathematical philosophy, p.194; vgl. p.1–2,200–203.

357. Ibid., p.4.

358. Reichenbach,H.: „Bertrand Russell's logic" in Schilpp,P.A., red.: a.w., p.28; vgl. p.35 & 37, asook Gödel,K.: a.w,

p.128 e.v. & 145 e.v.

359. Vgl. Beth,E.W. & Daan,A.: t.a.p., asook Beth,E.W.: Geschiedenis der Logica, p.24.

360. Vgl. Bocheński,I.M.: Grundriss der Logistik, p.11 en id.: Europaïsche Philosophie der Gegenwart, p.257-258, asook Stebbing,L.S.: „Logistic" in Encyclopaedia Britannica, XIV, p.330 e.v.

361. Die teenoorgestelde gedagte skuif hier op die agtergrond m.i. omdat die simboliese logika altans in sy logistiese gestalte, nie matematies nie maar logies ingestel is; m.a.w., die arbeiders is hier primêr logici, nie matematici nie.

362. Vgl. Stebbing,L.S.: a.w., p.333-334 en Oosthoek's Encyclopaedie, X, p.346 sub voce logistiek.

363. Bocheński,I.M.: a.w., p.13, ontken bv. dat dit die eintlike grondgedagte van die logistiek raak — die matematiese grondslae is hiervolgens maar net een toepassingsfeer na naas andere. Sover ek kon vasstel, kom altans die logistiek egter nie vry van 'n matematies-georiënteerde denkwyse nie.

364. Metz,R.: a.w., p.715.

365. Ibid., p.717-718.

366. Beth,E.W.: a.w., („E-w.w."), p.388-389.

367. Ibid., p.395; vgl. id.: Geschiedenis der Logica, p.78.

368. Vgl. ook Dooyeweerd,H.: a.w., II, p.59 e.v.,72,436,451 e.v.

369. Bocheński,I.M.: Europaïsche Philosophie der Gegenwart, p.256-257; vgl. Stebbing,L.S.: a.w., p.330. Daar moet ter wille van duidelikheid op gewys word dat die meeste skrywers logistiek sinoniem gebruik met simboliese logika en matematiese logika; m.i. behoort die terme nie vereenselwig te word nie. Byna al die verteenwoordigers van van die logistiek kan wel tot die simboliese logika gereken word maar al die verteenwoordigers van lg. kan nie onder die logistiek tuisgebring word nie; om 'n begronding te probeer bied van my standpunt sou hier te veel plek in beslag neem en ek moet daarom volstaan met die opmerking dat die onderskeidende karakter van die logistiek hul aansluiting by bepaalde gedagtes van Leibniz is.

370. Vgl. bv. Juhos,Béla: Elemente der neuen Logik, p.12-13.

371. Sien Bocheński,I.M.: Elementa logicae Graecae, bv. p.32; vgl. Feys,R.: a.w., p.84-85.

372. Sien bv. Basson,A.H. & O'Connor,D.J.: Introduction to symbolic logic, p.6 e.v.

373. Vgl. die analoë situasie vanuit veral die psigologiese gesigspunt in Révész,G.,red.: Thinking and speaking; a symposium.

374. Beth,E.W.: a.w., p.393.

375. Carnap,R.: Einführung in die symbolische Logik, p.1.

376. Beth,E.W. & Daan,A.: a.w., p.399-400; vgl. ook die insiggewende hoofstuk oor simbool en vorm van Stebbing,L.S.: A modern introduction to logic, p.115 e.v.

377. Juhos,B.: a.w., p.247.

378. Ibid., vgl. p.242 e.v.

379. Ibid., p.243.

380. Ibid., p.244.

381. Vgl. ook die sg. meta-logiese teorie van die semiotiek, d.i. teorie van die logiese taal; sien Bocheński,I.M.: a.w., p.263-264.

382. Martin,R.M.: „On non-translational semantics" in International congress of philosophy (XIth): Proceedings, V, vgl. p.134.

383. Vgl. bv. Körner,S.: „The nature of philosophical analysis" in International congress of philosophy (XIth): a.w., V, p.121; Russell,B.: A history of Western philosophy, p.857 e.v., asook Ayer,A.J.: Language, truth and logic, p.59 e.v.; oor die logies-analitiese metode sien veral Meyer, A.M.T.: Analise: 'n poging tot die grensbepaling van die logies-analitiese metode as wysgerige metode, in besonder p. 95 e.v.

384. Vgl. Russell,B.: a.w., p.859.
385. Heinemann,F.H.: „Meta-analysis" in International congress of philosophy (XIth): a.w., V, vgl. veral p.126,128,130.
386. Callahan,J.J.: „Symbolism in mathematics and logic" in International congress of philosophy (XIth): a.w., V, p.167.
387. Ibid., p.166.
388. Ibid., p.167.
389. Ibid., p.168.
390. Ibid., p.170.
391. Ibid., p.171; vgl. hierteenoor die boeiende Introduction to symbolic logic van S.K. Langer, veral p.35 e.v., waarin sy geabstraheerde vorm identifiseer met begrip.
392. De Witte,A.J.J.: „The relations of symbolic logic and comparative linguistics" in International congress of philosophy (XIth): a.w., V, vgl. p.177.
393. Ibid., vgl. p.176.
394. Vir 'n algemene studie sien o.a. Ogden,C.K. & Richards,I.A.: The meaning of meaning en Morris,C.: Signs, language and behaviour. Vgl. verder bv. die interessante betekenisleer, in aansluiting by Husserl, van H.H. Holz in sy artikel: „Zum Problem der Konstitution von Bedeutung" in International congress of philosophy (XIth): a.w., V, p.180 e.v., veral p.184; vgl. ook Ayer,A.J.: Thinking and meaning.
395. Vgl. bv. Mannoury,G.: Signifika; een inleiding, veral p.20 e.v.74 e.v.,93 e.v. Vanuit 'n heeltemal ander hoek het ook o.a. Locke, Hume en Mill vroeër reeds belangstelling getoon vir die psigiese, logiese en linguale; vgl. bv. Adamson,R.: A short history of logic, p.93 e.v. en sien Locke,J.: An essay concerning human understanding, o.a. p.74 e.v. & 321 e.v., asook Mill,J.S.: A system of logic; ratiocinative and inductive, veral p.1–48.
396. Vgl. MacIver,A.M.: „Do words mean anything?" in International congress of philosophy (XIth): a.w., V, p.172 e.v.
397. Vgl. o.a. Stutterheim, C.F.P.: Inleiding tot de Taal-philosophie, veral p.52 e.v.,70 e.v., en Alexander,H.G.: „Language and hypostatization" in International congress of philosophy (XIth): a.w., V, p.185 e.v. Oor die simboolbegrip het Ernst Cassirer m.i. besonder waardevolle werk gedoen, vgl. bv. sy An essay on man, p.23 e.v., 109 e.v. & 207 e.v., asook Language and myth, veral p.23 e.v.
398. Vgl. bv. Stevenson,C.L.: Ethics and language, p.1 e.v., asook veral p.152 e.v. & 206 e.v.
399. Dit lyk my dan ook nie volkome gegrond nie om hier te spreek van logiese psigologisme; vgl. bv. Beth,E.W.: Wijsbegeerte der Wiskunde, p.186–187.
400. Ueberweg/Heinze: a.w., IV, p.491.
401. Ibid., p.491–492.
402. Ziegenfuss,W.: a.w., II, p.535.
403. Vgl. ibid., p.536 en Ueberweg/Heinze: a.w., p.492.
404. Ibid., vgl. p.535.
405. Ibid., p.536.
406. Ueberweg/Heinze: t.a.p.
407. Ibid.
408. Ziegenfuss,W.: t.a.p.
409. Vgl. Ueberweg/Heinze: t.a.p. —— ook oor Sigwart se opvatting van die sluitrede; vgl. verder Ziegenfuss,W.: a.w., p.536–537.
410. Ziegenfuss,W.: a.w., p.537–538.
411. Ibid., p.537.
412. Ueberweg/Heinze: t.a.p.
413. Dit is die geval hoofsaaklik met Brentano se leerlinge; hyself is meer bekend —— vir sover dit 'n poging tot reformasie van die Logika betref —— vir sy leer van die „quaternio terminorum", d.w.s. dat die sillogisme uit 4 terme bestaan, nie 3 nie; vgl. Ueberweg/Heinze: a.w., p.499 e.v.
414. Ueberweg/Heinze: t.a.p.
415. Vgl. bv. Külpe,O.: a.w., p.139 e.v. oor die betekenis van

Bolzano. Sien ook Beth,E.W.: De Wijsbegeerte der Wiskunde van Parmenides tot Bolzano, p.167 e.v.

416. Glockner,H.,red.: Philosophisches Lesebuch; Texte zur neueren Philosophiegeschichte, II, p.388.

417. Sy eerste werk was Philosophie der Aritmetik, vgl. Ziegenfuss,W.: a.w., I, p.569 (Hierdie artikel van die Philosophen-lexikon is deur Husserl self opgestel).

418. Vgl. Ueberweg/Heinze: a.w., p.506 vir voorbeelde en sien Husserl se opsomming van die hoofpunte van band I in Ziegenfuss,W.: a.w., p.571 e.v.

419. Glockner,H.,red.: a.w., p.396.

420. Külpe,O.: a.w., p.143.

421. In die sin van eksakte dissipline.

422. Bocheński,I.M.: a.w., p.144.

423. Ziegenfuss,W.: a.w., p.570—571.

424. Ibid., p.572.

425. Störig,H.J.: a.w., p.494.

426. Bocheński,I.M.: a.w., p.143.

427. Vgl. Ziegenfuss,W.: a.w., p.575 oor betekenis van Husserl se Transzendentale und formale Logik.

428. Bocheński,I.M.: a.w., p.144.

429. Ziegenfuss,W.: a.w., p.571.

430. Mooi voorbeelde van die belang van die psigiese basis vir die logiese is te vind by Kantor,J.R.: Psychology and logic, Vol. I.

431. Die aangegewe bladsy verwys na die artikel „Logik" in band II van Eisler se Wörterbuch der philosophischen Begriffe.

432. Smit,M.C.: Het goddelijk geheim in de geschiedenis: „iedere historicus, of hij het zich bewust is of niet, stuit op het goddelijk geheim in de geschiedenis ‹4›... God komt in de geschiedenis voor; de geschiedeniswetenschap moge er geen raad mee weten en God verwijzen naar een kenwijze buiten de wetenschap, naar het geloof, doch hiermede is zij nog niet af van de goddelijke realiteit in het historische veld ‹13—14›... iedere historicus tracht aan alle factoren die een historische gebeurtenis bepalen recht te laat wedervaren, maar waarom geeft hij niet op gelijke wijze zorg aan het Goddelijke, dat meer is dan alleen maar een factor? ‹14›... Er moet dus toch wel een nauw verband bestaan tussen goddelijke en wereldlijke zaken: want vallen de goddelijke uit, althans voor ons concrete menschelijke kennen, dan blijkt aanstonds substitusie nodig in de menschelijke sfeer ‹15—16›... Doch God is allerminst een bijkomstigheid, want Hij staat met heel de geschiedenis in relatie. Wanneer God dan zo intiem aanwezig is in de dingen worden ze pas volledig gekend wanneer in de wereldlijke kennis de kennis omtrent het goddelijk mysterie is vervat ‹17›... de geschiedenis bevat meer dan alleen binnenwereldlijke geconditioneerdheid, ze bevat ook de betrekking tot God ‹29›".

433. Vgl. bv. Störig,H.J.: a.w., Erster Teil; Adamson,R.: a.w., p.165—168; Friedman, D.: „Aspects of Indian epistemology, logic and ontology", I, in Philosophia reformata, XX, 2, 1955, en Müller,M.: „On Indian logic" in Thomson,W.: An outline of the necessary laws of thought, p.287—300.

BY HOOFSTUK III.

1. Vir hierdie onderskeiding —— en verskeie voorbeelde wat volg —— maak ek dankbare gebruik van 'n ongepubliseerde diktaat van Stoker,H.G.: Calvinisme en Roomskatolisisme.

2. In hierdie rigting gaan, vir sover dit ons land betref, bv. C.K. Oberholzer in sy belangrike werk: Inleiding in die prinsipiële Opvoedkunde. Sien ook die insiggewende uiteensetting van Stoker,H.G.: Die wetenskapsleer van prof. dr. C.K. Oberholzer.

3. Smit,M.C.: De verhouding van Christendom en historie in de huidige Rooms-Katholieke geschiedbeschouwing, p.141.

4. Wat nie wegneem nie dat daar geen Roomskatolieke denker is wat die n o r m a n e g a t i v a verwerp.
5. Smit,M.C.: t.a.p.; vgl. die voortreflike uiteensetting van die standpunte p.142 e.v.
6. Ibid., vgl. p.148 e.v.
7. Maritain,J.: Formal logic, p.v; vgl. p.9 e.v.
8. Van Schelven,A.A.: Wegkruizingen in het landschap der theorie van de geschiedschrijving, p.53.
9. Hierop het A. Kuyper reeds tientalle jare gelede gewys, vgl. sy Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid, II, p.114 e.v.
10. Dit is nie moontlik om alle bydraes tot 'n Christelike Logika hier te bespreek nie; ook H.H.Meeter, H. Van Riessen, K.J. Popma, e.a. het individuele bydraes gedoen.
11. Insiggewend is ook veral Kuyper se Het Calvinisme; vgl. verder o.a. Young,W.: Toward a reformed philosophy, p.47 e.v., Dooyeweerd,H.: „Kuyper's wetenschapsleer" in Philosophia reformata, IV, 4, 1939, en Stoker,H.G.: „Die Wysbegeerte van die Wetsidee" in Koers, IV, 5, 1937, „Die Wysbegeerte van die Wetsidee; sy verhouding tot die vakwetenskappe" in ibid., V, 3, 1937, p.22 e.v., en „Palingenesie en Wysbegeerte" in ibid., IX, 2, 1941.
12. Kuyper,A.: Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid, II, p.97 e.v.
13. Ibid., p.99—100.
14. Ibid., p.116.
15. Ibid., p.103.
16. Id.: Het Calvinisme, p.124—125.
17. Ibid., p.129.
18. Id.: Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid, II, p.120e.v.
19. Id.: Het Calvinisme, p.127 & 130.
20. Id.: Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid, II, p.130e.v.
21. Ibid., p.104—105.
22. Ibid., p.106; vgl. p.116 e.v., asook Young,W.: a.w., p.46.
23. In die teks staan hier: „en niet dan in zeer geringe mate door den invloed van het individuele in het onderzoekend object beheerscht worden" (p.106); ek vermoed dat hier 'n drukfout ingesluip het.
24. Ibid., (Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid), p.106—107.
25. Ibid., p.107—108.
26. Altans vir sover dit die Logika in engere sin aanbetref; vgl. Young,W.: a.w., p.48 e.v. oor 'n engere en breëre opvatting van Logika by Kuyper.
27. Vgl. Young,W.: a.w., p.57 e.v.
28. Ek gee hier in hooflyne met dankbare gebruikmaking die vertolking van H.G. Stoker weer. Die korrektheid van hierdie interpretasie tree m.i. ook in 'n ander verband aan die lig, nl. in die feit dat Kuyper spesifiek wette (ordinansies) deur God gestel vir bloedsomloop, asemhaling, ens., en vir die denke in die logika erken; sien Het Calvinisme, p.61 e.v., en vgl. Dooyeweerd,H.: a.w., p.217.
29. Kuyper,A.: a.w., p.109; vgl. p.108.
30. Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, p.28, wys ook daarop dat die Logika 'n uitsonderingsposisie inneem vir sover dit die normatiewe aard van die logiese betref; die norm vir die logiese is so eenvoudig dat vrywel enigeen geredelik maklik insien dat dit behoort gehoorsaam te word om nie al heel gou vas te loop nie en almal dan ook bereid is om 'n logiese fout te erken — iets wat by ander kringe, bv. die sedelike, nie die geval is nie. Hierin is daar iets verwants aan die gedagte van Kuyper gegee, nl. dat bv. by die sedelike die sonde só deurgewerk het dat mens dikwels mense kry wat nie hul oortreding van dié norms wil erken nie, terwyl by die Logika mens ver sou moes gaan soek om iemand te vind wat bereid sal wees om 'n inkonsekwensie in sy redenering te handhaaf.
31. Los,S.O.: Logika, p.7.
32. Ibid., voorbericht.
33. Ibid., p.76 & 77.

34. Ibid., p.82.
35. Stoker,H.G.: Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee; of grondbeginsels van 'n Kalvinistiese Wysbegeerte, vgl. veral p.27 e.v.
36. Ibid., p.30.
37. Id.: Kristendom en wetenskap; Galileo en Servet, p.106.
38. Id.: „Calvinism and the current scientific outlook" in Calvinism in times of crisis, p.45.
39. Sien die literatuurlys.
40. Stoker,H.G.: „Probleme in 'n algemene Gnoseologie" in die Tydskrif vir wetenskap en kuns (ou reeks), X, 4, p.89.
41. Ibid., p.190.
42. Sien hierbo p.78–82.
43. Sien bv. Stoker,H.G.: Skrifgeloof en wetenskapsbeoefening; „Beginsels van 'n Christelike wetenskapsleer" en „Iets oor 'n Calvinistiese Wysbegeerte" in Koers in die krisis, II & III resp.; „Wysbegeerte" in Coetzee,J.C. & Van Rooy, D.J., red.: Beginsels en metodes van hoër onderwys; „Teologiese, wysgerige en vakwetenskaplike Etiek" in Zuidema,S.U.,red.: Wetenschappelijke bijdragen door leerlingen van dr. D.H.Th. Vollenhoven; „Christelike wetenskap" in Gedenkprogram van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike hoër onderwys (1951); „Die verhouding tussen Teologie en Wysbegeerte", „Terreinafbakening tussen Teologie, Wysbegeerte en vakwetenskap", „Christelike natuurwetenskap", „Christelike wetenskap" en „Teologie en Wysbegeerte" in Koers, VII, 6, VIII,3, XIII, 4, XVII, 1, XXI, 3 resp.; „Calvinistiese Wysbegeerte" in die Tydskrif vir wetenskap en kuns (ou reeks), XV, 3,4, en „Calvinistiese Wysbegeerte" in Standpunte, II, 3, asook die hierbo genoemde geskrifte.
44. Vgl. veral id.: „Calvinistiese sintetiek, antitetiek en ireniek" in Standpunte, III, 1.
45. Sien veral id.: Skrifgeloof en wetenskapsbeoefening.
46. Id.: Beginsel- en Metodeleer (deel A); 1955/1956, p.148.
47. Van Til,C.: „Arminianisme in de logica" in Boodt,C.P.,red.: De reformatie van het Calvinistisch denken, p.82; vgl. ook sy An introduction to systematic theology, veral p.20 e.v.
48. Ibid., p.85.
49. Ibid., p.87.
50. Ibid., p.88.
51. Ibid., p.90.
52. Ibid., p.94 (vgl. p.96 & 97) & 98.
53. Ibid., p.101.
54. Ibid., p.110.
55. Ibid., p.113.
56. Ibid., p.115.
57. Ibid., p.116.
58. Ibid., p.118–119.
59. Schilder,K.: Logica; (verslag en uitgave geheel buiten verantwoordelijkheid van Prof. Schilder); Fa. Brever. Kampen, Copieerinrichting H. Snijder, 1951.
60. Ibid., p.4.
61. Ibid., p.6.
62. Ibid., p.5.
63. Ibid., p.4.
64. Ibid., p.7; vgl. p.71,73,75–76,85.
65. Ibid., p.13.
66. Ibid., p.9.
67. Ibid., p.8.
68. Ibid., p.16; vgl. ook p.88 e.v.
69. Ibid., p.12; vgl. p.78.
70. Ibid., (p.12).
71. Ibid., p.115.
72. Ibid., p.17–18.
73. Ibid., p.19.
74. Ibid., p.21.
75. Ibid., p.22–23.
76. Ibid., vgl. p.29 & 52.

77. Ibid., p.37; vgl. p.63 & 113.
78. Ibid., p.53; vgl. p.70 & 82.
79. Young,W.: a.w., p.49.
80. Vgl. o.a. Dooyeweerd,H.: A new critique of theoretical thought, I, p.3 e.v. (voortaan afgekort: A.n.c.o.t.t.), „De transcendentale critiek van het wijsgerig denken en de grondslagen van de wijsgerige denkgemeenschap van het avondland" in Philosophia reformata, VI, 1, 1941 (voortaan afgekort: „D.t.c.v.h.w.d."), asook Transcendental problems of philosophic thought, p.15 e.v. (voortaan afgekort: T.p.o.p.t.) en „Aard en voorwaarden der wetenschap" in Geloof en wetenschap; levensbeschouwing en levenshouding van de academicus, p.15 e.v. (voortaan afgekort: „A.e.v.d.w.").
81. Ek gee hier die jongste ontwikkeling in Dooyeweerd se wysgerige denke, nl. om nie meer te spreek van Calvinistiese wysbegeerte nie, maar alleenlik van Christelike; vgl. A.n.c.o.t.t., I, voorwoord.
82. Dengerink,J.D.: Critisch-historisch onderzoek naar de sociologische ontwikkeling van het beginsel der „soevereiniteit in eigen kring" in de 19e en 20e eeuw, p.163.
83. Soos uit die vervolg sal blyk, kan hierdie eerste basiese probleem vanuit die vraagstuk van abstrahering benader word, of ook vanuit die onderskeid tussen die teoretiese en voorteoretiese denke, of selfs die Gegenstandsrelasie as sodanig; m.i. dek die struktuurvraagstuk al hierdie ondergeskikte probleemkomplekse. Vgl. ook Marlet, Fr.J.: Grundlinien der Kalvinistischen »Philosophie der Gesetzesidee« als Christlicher Transzendentalphilosophie, p.38.
84. Vgl. Dooyeweerd,H.: „D.t.c.v.h.w.d.", p.7.
85. Id.: De analogische grondbegrippen der vakwetenschappen en hun betrekking tot de structuur van den menselijken ervaringshorizon, p.2 (voortaan afgekort: D.a.g.d.v.); vgl. A.n.c.o.t.t., I, p.3 en „A.e.v.d.w.", p.19. Dit is belangrik om in gedagte te hou dat Dooyeweerd die wetskringleer as 'n oop sisteem beskou met die gevolg dat verdere ondersoek moontlik nog veranderings mag meebring, vgl. A.n.c.o.t.t., II, p.556–557.
86. Vgl. die mooi samevatting van Albers,O.J.L., o.e.s.a.: Het natuurrecht volgens de Wijsbegeerte der Wetsidee, p.58e.v. en sien ook Dooyeweerd,H.: A.n.c.o.t.t., I, p.22 e.v., asook „Het tijdsprobleem en zijn antinomieën op het immanentiestandpunt" in Philosophia reformata, I, 2, 1936 en „Het tijdsprobleem in de Wijsbegeerte der Wetsidee" in ibid., V, 3 & 4, 1940.
87. Vgl. Dooyeweerd,H.: A.n.c.o.t.t., I, p.47.
88. Vgl. id.: Inleiding encyclopaedie der Rechtswetenschap, p.10 (voortaan afgekort: I.e.d.R.).
89. Vgl. id.: „A.e.v.d.w.", t.a.p.
90. Albers,O.J.L.: a.w., p.57.
91. Ibid.
92. Ibid., p.78.
93. Dooyeweerd,H.: A.n.c.o.t.t., I, p.38.
94. P.11; vgl. ook Dooyeweerd,H.: A.n.c.o.t.t., I, p.41 & II, p.434. In sy „A.e.v.d.w.", (p.19), formuleer Dooyeweerd die eerste basiese probleem aldus: „Beantwoord die teoretiese antitese tussen die logiese en die nie-logiese aspekte aan die empiries gegewe struktuur van die werklikheid?" Na enige verdere onderskeidinge presiseer Dooyeweerd dan die formulering as volg (p.21): „Wat word in die antitetiese struktuur van die teoretiese denkhouding afgetrek van die empiries gegewe struktuur van die werklikheid en hoe is hierdie aftrekking moontlik?"
95. Vgl. Albers,O.J.L.: a.w., p.60. Dit is opmerklik dat waar Albers begin met te let op die voorwaardes, hy later tog tot basiese probleme oorgaan, vgl. p.64.
96. Dooyeweerd,H.: A.n.c.o.t.t., I, p.46.
97. Die term „Archimedische punt" het in Afrikaans beslag gekry as Archimedespunt. Oor die term sien bv. Stoker, H.G.:

Die nuwere wysbegeerte aan die Vrije Universiteit, p.4 e.v. en „Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee; selfbesinning en Wysbegeerte" in Koers, VIII, 6, 1941, p.225 e.v., asook Spier,J.M.: Inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee, p.25. Vgl. verder Popma,K.J.: „Het uitgangspunt van de Wijsbegeerte der Wetsidee en het Calvinisme" in Boodt,C.P.,red.: De reformatie van het Calvinistisch denken, p.7 e.v.

98. Vgl. Albers,O.J.L.: a.w., p.61.

99. Omdat al ons teoretiese tydsbegrippe slegs begrippe van bepaalde aspekte van die kosmiese tyd is. Mooi stel Dooyeweerd sy gedagte as volg: „De tijd zelve is de diepste laag der tijdelijke werkelijkheid. Hij houdt de aspecten in continuen samehang en onttrekt zich juist daarom aan het theoretisch begrip dat deze continuen samenhang theoretisch moet uitschakelen, om tot een analytisch-logische uiteenlegging der aspecten te komen"; vgl. Dooyeweerd,H.: „A.e.v.d.w.", p.22.

100. Dooyeweerd,H.: „A.e.v.d.w.", p.23.

101. Ibid., p.24—25.

102. In 'n ander verband het ook Herman Bavinck met dié probleem geworstel; met aandag veral aan die vraagstuk hoe die werklikheid benader kan word, kom hy tot die oplossing dat onderskei moet word die poging van hulle wat tussen voorstelling (in die mens) en werklikheid (buite die mens) 'n kloof grawe, en hulle wat geen kloof oopskeur nie maar uitgaan van die gegewe eenheid deur naamlik die werklikheid langs die weg van die selfbewussyn te benader; want in die selfbewussyn is s.i. die eenheid gegee wat die verskeidenheid stel. Hieraan verbind Bavinck die Openbaringsidee: in die selfbewussyn word aan my geopenbaar ‹1› my syn (nl. die realiteit en idealiteit van die self), ‹2› die só-syn (nl. dat my syn 'n bepaalde bestaanswyse is en wel 'n afhanklike, beperkte, kreatuurlike syn, 'n afhanklikheid van die wêreld en medemens, en gesamentlik van 'n absolute mag wat oorsaak en grond van alle synde is) en ‹3› die vryheid en selfstandigheid van die mens; vgl. veral sy Wijsbegeerte der Openbaring, p.46 e.v.

103. Dooyeweerd,H.: a.w., p.51; vgl. ook Stoker,H.G.: „Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee; selfbesinning en Wysbegeerte" in a.w., p.219 e.v.

104. Id.: „A.e.v.d.w.", p.26.

105. Vgl. ook Stoker,H.G.: „Grepe uit 'n Calvinistiese Wysbegeerte; die verhouding tussen Teologie en Wysbegeerte" in Koers, VII, 6, 1940, p.5 e.v.

106. Dooyeweerd,H.: A.n.c.o.t.t., I, p.52; vgl. „A.e.v.d.w.", p.27.

107. Ibid., p.54.

108. Vgl. Albers,O.J.L.: a.w., p.65.

109. Dooyeweerd,H.: De Wijsbegeerte der Wetsidee, I,p.v—vi; vgl. ook die verdienstelike uiteensetting van Kock,F.A.: Die betekenis en plek van die hart in die Wysbegeerte van die Wetsidee, p.30 e.v.

110. Id.: „A.e.v.d.w.", p.28—29.

111. Id.: A.n.c.o.t.t., I, vgl. p.55—56.

112. Ibid., vgl. p.58.

113. Met konsentrasiepunt bedoel Dooyeweerd dat die hart in alle modale aspekte funksioneer, vgl. Albers,O.J.L.: t.a.p.

114. In hierdie verband kom Albers tot 'n ooreenstemmende resultaat met Kock, nl. dat die hart nie die Archimedespunt kan wees nie; dáárvoor kom alleenlik die bo-individuele religieuse wortel van die menslike geslag (waarin die sintotaliteit tot uitdrukking kom) en waaraan die individuele ek wel deel het, in aanmerking; vgl. Albers,O.J.L.: t.a.p. en Kock,F.A.: a.w., veral p.13 e.v.; met hierdie interpretasie vereenselwig ek my, behalwe vir sover dit my voorkom of Kock in sy kritiek op Spier nie voldoende rekening hou met die ontwikkeling in Dooyeweerd se denke nie.

115. Dengerink,J.D.: a.w., p.166.

116. Dooyeweerd,H.: a.w., I, p.60.
117. Onder sin verstaan Dooyeweerd die onselfgenoegsame, bo sigself heenwysende, bestaanswyse van die ganse kreatuurlike werklikheid wat as sodanig aan die wet van God onderworpe is; vgl. Dooyeweerd,H.: a.w., II, p.30 e.v.; vgl. ook die uiteensetting van Spier,J.M.: a.w., p.29 e.v. en sien ook die samevatting van Albers,O.J.L.: a.w., veral p.62 e.v.
118. Vgl. die vraag: „as God die wêreld gemaak het, wie het dan vir God gemaak?"; hierdie vraag het geen sin nie omdat hier bo die Oorsprong uitgevra word; m.a.w., hier word in spekulasie verval wat alle grense (ook van die teoretiese denke) uitwis of negeer.
119. Dooyeweerd,H.: a.w., I, p.61.
120. Sien Dooyeweerd se meesterlike uiteensetting in sy <u>Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte</u>, veral p.9—64; vgl. ook die mooi perspektief gelewer deur E.A. Venter in sy oorsig oor die geskiedenis van die wysbegeerte: <u>Die ontwikkeling van die Westerse denke</u>.
121. Dooyeweerd,H.: <u>A.n.c.o.t.t.</u>, I, p.64 e.v.
122. Ibid., p.68.
123. Id.: „A.e.v.d.w.", p.30—31.
124. Vgl. Marlet,Fr.J.: a.w., p.46.
125. Dit is nodig omdat die kosmiese tyd 'n inherente deel van die eerste basiese probleem vorm, deurdat dit juis die kosmiese tyd is wat deur die teoretiese denke geabstraheer word, en omdat die kosmiese tyd as basiese vergelykingsnoemer ageer om die uiteengestelde aspekte te vergelyk, waardeur 'n insig in hul onderlinge samehang en verhoudings verkry kan word; vgl. Dooyeweerd,H.: <u>A.n.c.o.t.t.</u>, I, p.47. Presies hoe die tydsidee ingevoeg moet word, verduidelik Dooyeweerd nie nader nie.
126. Id.: <u>A.n.c.o.t.t.</u>, I, p.69—70.
127. Dit is m.i. 'n besondere verdienste van Albers dat hy hierop spesifiek die aandag gevestig het, sien Albers, O.J.L.: a.w., p.63 e.v.
128. Sien Dooyeweerd,H.: a.w., p.101; vgl. Dengerink,J.D.: a.w., p.170.
129. Id.: <u>I.e.d.R.</u>, vgl. p.39 e.v.
130. Dit is nie moontlik om hier as sodanig op Dooyeweerd se argumente (<u>A.n.c.o.t.t.</u>, I, p.94 e.v.) vir die gebruik van die term Wetsidee as naam vir die Christelike wysbegeerte in te gaan nie; vgl. ook Stoker,H.G.: <u>Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee</u>, p.21—37 en „Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee; sy naam" in <u>Koers</u>, V, 2, 1937, Spier,J.M.: a.w., p.32 en Young, W.: a.w., p.118 e.v.
131. Dooyeweerd,H.: „A.e.v.d.w.", vgl. p.31.
132. Vgl. Dengerink,J.D.: a.w., p.167.
133. Dooyeweerd erken die bestaansreg van die gedagte van formalisering waaronder hy verstaan die abstrahering in die begrippe (en oordele) van alle sinindividualiteit in die betrokke wetskring, maar wys die gedagte van 'n formele logika in die sin van 'n suiwere analitiek pertinent af aangesien dit nie meer sin het om van 'n „suiwer analitiek" te spreek wanneer eenmaal 'n insig verwerf is in die komplekse struktuur van die analitiese modaliteit in die kosmiese sinsamehang nie, vgl. Dooyeweerd,H.: <u>A.n.c.o.t.t.</u>, II, veral p.450—464.
134. Hierdie en volgende voorbeelde dank ek aan 'n klasmededeling van H.G. Stoker. Vgl. vir die vervolg ook id.: „Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee; die wetskringe" in <u>Koers</u>, V, 4, 1938, „Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee; nogeens die wetskringleer" in ibid., VI, 1, 1938, en „Die Calvinisme en die leer van die wetskringe" in Boodt,C.P. <u>red.</u>: a.w., p.38 e.v.
135. Vgl. ook Marlet,Fr.J.: a.w., p.49.
136. Dooyeweerd,H.: <u>I.e.d.R.</u>, p.75.
137. Vgl. bv. Welton,J. & Monahan,A.J.: <u>Intermediate logic</u>, veral p.32 e.v., Langeveld,M.J.: <u>Op weg naar wijsgerig denken</u>, p.45 en Külpe,O.: <u>Vorlesungen über Logik</u>, p.190,

waaruit blyk hoe 'n moeilike probleem die kwessie van kontrêre begrippe inderdaad is. Sien verder Dooyeweerd, H.: A.n.c.o.t.t., II, p.37.
138. Dooyeweerd,H.: a.w., II, p.46.
139. Vgl. bv. Dooyeweerd se kritiese uiteensetting van die logisistiese sinverskuiwing van die matematiese, a.w., II, p.106.
140. Vgl. hierby Stoker,H.G.: „Die Wysbegeerte van die Wetsidee; die individualiteitstrukture" in Koers, VI, 2, 1938, p.24 e.v.
141. Sien veral die heldere uiteensetting in sy D.a.g.d.v.; vgl. ook A.n.c.o.t.t., II, p.56 e.v.
142. Vgl. bv. die bekende verskynsel dat 'n persoon of dier „ingehok" voel, ruimtevrees het, en so meer.
143. Vgl. Dooyeweerd,H.: A.n.c.o.t.t., II, p.63 e.v. en D.a.g.d.v., p.2–6; ek gaan hier nie op die fynere verskille in nie wat die onderskeiding van 15 in plaas van 14 wetskringe meebring.
144. Id.: D.a.g.d.v., p.2.
145. Die belangrikste bronne in hierdie verband is id.: A.n.c.o.t.t., II, p.118 e.v., T.p.o.p.t., p.47, I.e.d.R., p.55 e.v. & 73, en D.a.g.d.v., p.2–3,7,9–11.
146. Id.: A.n.c.o.t.t., II, p.119.
147. Id.: I.e.d.R., p.55.
148. Id.: A.n.c.o.t.t., II, p.120; vgl. ook p.94–95.
149. Ibid.; vgl. D.a.g.d.v., p.2–3.
150. Ibid., vgl. p.64.
151. Id.: D.a.g.d.v., p.4.
152. Id.: A.n.c.o.t.t., II, p.455.
153. Ibid., p.79 e.v.
154. Ibid., p.80.
155. Ibid., p.62; vgl. p.454.
156. Ibid., p.69. Dooyeweerd het vroeër die term analogie gereserveer vir retrosipasies, maar lê nie meer dié beperking daarop nie.
157. Id.: D.a.g.d.v., vgl. p.8–9.
158. Id.: A.n.c.o.t.t., II, p.121.
159. Id.: I.e.d.R., vgl. p.56.
160. Id.: T.p.o.p.t., sien p.47.
161. Id.: A.n.c.o.t.t., II, p.176.
162. Dooyeweerd verwys bv. ook na Occam se formulering: „principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda", sien ibid., p.122; vgl. verder p.175 e.v.
163. Ibid., p.125.
164. Id.: I.e.d.R., vgl. p.56.
165. Ibid., p.3.
166. Ibid., p.4.
167. Id.: A.n.c.o.t.t., II, p.80; vgl. p.118, asook „A.e.v.d.w.", p.19 (vgl. p.24) en I.e.d.R., p.10. Vgl. ook Popma.K.J.: Inleiding in de Wijsbegeerte, p.19 en die stimulerende gedagtes van F. Kuijper in sy Geloof en wereldbeeld, veral p.299 e.v. & 313 e.v.
168. Id.: T.p.o.p.t., t.a.p.
169. Id.: D.a.g.d.v., p.11.
170. Id.: A.n.c.o.t.t., II, vgl. p.81,230,237, en I.e.d.R., p.55 & 64.
171. Ibid., p.122.
172. Vgl. in hierdie verband o.a. die bydrae van K.J. Popma in sy Inleiding in de Wijsbegeerte, p.21 e.v., veral wat die taalkring aanbetref.
173. Dooyeweerd,H.: „A.e.v.d.w.", p.20.
174. Id.: A.n.c.o.t.t., II, p.389 e.v.; vgl. ook Stoker,H.G.: „Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee; die subjek-objek-relasie" in Koers, VI, 5, 1939, p.16 e.v.
175. Ibid., p.390; vgl. p.376,441,460,471, asook I.e.d.R., p.10 & 98.
176. Ibid., p.391.
177. Ibid., p.464–465; vgl. ook p.438 & 460 e.v. i.v.m. Dooyeweerd se opvatting dat van hul analitiese aspek besien, alle oordele analities is, en sy kritiek op Kant se onderskeiding van suiwer analitiese en sintetiese

oordele.

178. Vgl. veral Vollenhoven, D.H.Th.: „Logica" in Oosthoek's encyclopaedie, deel X, p.344—346, en id.: Hoofdlijnen der Logica; sien ook die uiteensetting hieronder, hoofstuk IV.

BY HOOFSTUK IV.

1. Dit is dan ook nodig om by die bespreking van die geskrifte van Vollenhoven in gedagte te hou dat sy insigte met die verloop van tyd op sekere punte verander; dit is egter nie moontlik nie om in alle gevalle spesifiek hierop die aandag te vestig.
2. P.2; vgl. p.403 (in die vervolg word alleenlik die bladsye aangegee; dit verwys dan uitsluitlik na die betrokke plek in die geskrif wat bespreek word).
3. Vgl. p.203.
4. Vgl. p.240.
5. Vgl. p.243; sien ook die raak tipering van die betekenis van a priori in die oorgang tot formalisme, p.267.
6. Vgl. p.352, 376.
7. Vgl. p.384—385.
8. Sien p.3.
9. P.403.
10. Vgl. bv. p.8 e.v.,83,206,224,263,428.
11. Sien bv. p.10 e.v.; vgl. p.223,281,303,384,420,433.
12. Vgl. bv. p.51,148,194.
13. Vgl. bv. p.2,62,85 e.v.,95,135 e.v.,175 e.v.,194,199,300, 362,366,381,386,413,422,440.
14. Vgl. bv. p.10,12,14,18 e.v.,66 e.v.,84,89,92,147,154 e.v. (veral 159),174 e.v.,216,225,274,314,320,384 e.v.,400 e.v.,405 e.v.,410 e.v.,429 e.v.
15. Vgl. o.a. p.27 e.v.,45,58 e.v.,83,123,132,159,161 e.v.,210, 227,230,391,407 e.v.,411,416,429 e.v.,434 e.v.
16. Vgl. veral p.187; sien ook p.297,380,413 e.v.,428.
17. Vgl. bv. p.197,258,285,288.
18. P.71.
19. P.72; vgl. p.346,385,412,416,427.
20. Die dualisme stel naas mekaar „ratio" en „empirie" en vind dit oral in sintese, nêrens afsonderlik nie, waaruit die belang van die „sintese a priori" blyk, p.403; vgl. p.9, 118,131,249,267,373,379,391,403 e.v.,409 e.v.,424,435.
21. P.74.
22. P.73.
23. P.82; vgl. p.413 e.v.
24. P.84.
25. P.87.
26. P.91.
27. P.85; vgl. ook p.174,199.
28. P.102; vgl. sy stelling dat ruimte (en 'n sirkel) nie 'n ding is nie: ons neem ruimteverhoudings waar, nie ruimte nie (p.68,128 e.v.). Hierteenoor sien die monisme getalle as begrippe en aritmetiseer die ruimte. Sien verder p.193, ook p.226 & 229 vir die stelling dat getal geen ding is nie, en p.279 vir die drie ordes wat aan die ruimtegewaarwording ten grondslag lê.
29. P.102; vgl. ook p.424 e.v.
30. P.138; vgl. ook p.170,404,427,432,438.
31. Vgl. p.157.
32. P.173; sien ook p.230,305,404; vgl. verder p.436 oor kenmetode.
33. P.175.
34. P.206.
35. P.53; vgl. verder p.90,410,438,390, asook p.223 (vir opvatting dat die logiese die normatiewe is en die psigologiese die feitlike). Sien verder p.314,319 & 407. Oor waarheid as norm vgl. p.390—391.
36. P.13; vgl. p.438.
37. P.380.

38. P.314.
39. P.314; vgl. p.407,435 e.v.
40. Vgl. bv. p.66,186,208,280,335,338,382,412,431,440,443.
41. P.228.
42. P.393.
43. Vgl. p.338 & 403–404.
44. Vgl. p.402.
45. P.444; vgl. p.346 e.v.,413,428 e.v.,433,441.
46. P.346; vgl. verder p.378 & 399; ook p.441 oor belewing van die suksessie deur die Ek as substansie en nie as subjek van kennis nie; i.s. hierdie onderskeiding binne die Ek, sien bv. p.431 e.v. en vgl. p.420,423,429,439.
47. P.407; vgl. p.439.
48. P.428.
49. P.410.
50. P.434.
51. P.436.
52. P.443; vgl. oor teïsme verder p.2,13,90,91,101,338,346,380 380 e.v.,399,402 e.v.,438 e.v.,443 e.v. Vollenhoven ver-verdedig in hierdie werk die Christelike standpunt as teïsties; later (nl. in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte) bring hy bedenkinge teen die term in en laat dit vaar; sien hieronder verwysing 123 en opmerking 132.
53. P.400.
54. P.380.
55. P.381.
56. Vgl. p.382–383.
57. Sien Hoofdlijnen der Logica, p.48 e.v. en Isagogè Philosophiae (1941), p.105 e.v.
58. P.382; vgl. p.391,396.
59. Vgl. bv. p.384,400.
60. P.397 e.v.
61. P.386 e.v.
62. P.388 e.v.
63. P.391; vgl. p.388.
64. P.390.
65. P.391 e.v.; vgl. ook De Wijsbegeerte der Wiskunde van theïstisch standpunt, veral p.444 en „Grondlijnen der kentheorie", p.392.
66. P.394–395.
67. Sien p.393 e.v.
68. P.396.
69. P.397.
70. P.400.
71. P.398.
72. P.400.
73. P.7; vgl. veral p.17,31,35,37,41,43,53,57–58,62,65.
74. P.26,65.
75. P.54.
76. P.62.
77. Veral omdat hierdie geskrif nie in druk verskyn het nie, kan ek nie anders nie as om hieraan meer ruimte af te staan, en waar hiermee 'n eie samevatting in eie bewoording gewaag word van die grondgedagtes —— wat in hierdie werk reeds baie gekondenseer gebied word —— ag ek dit nodig om spesiaal daarop te wys dat hierdie geskrif veel meer bevat as wat hier gegee kan word. Hierdie werk is in Vollenhoven se karakteristieke styl geskrywe, waarby elke onnodige woord uitgeskakel word en die samevatting wat hier gebied word kan dan ook niks meer wees nie as eerstens 'n inleiding tot die bestudeer van hierdie werk self en tweedens 'n oorsig om te laat sien hoe Vollenhoven tot sy finale beskouing gekom het. Want hierdie werk is onmisbaar vir die verstaan van sy standpunt.
78. In wat hieronder gebied word, word dié gesamentlike arbeid veronderstel en nie uitgeskakel nie; maar beperking is genoodsaak en daarom is dit nie moontlik om die spesifieke bydraes van andere hierby in te werk of met verwysings te

dek nie; dit behoort nietemin steeds in gedagte gehou te word.

79\. Ek ag dit nodig om daarop te wys dat hierdie geskrif die kern bied van Vollenhoven se hele latere ontwikkeling op velerlei terrein; alleenlik deur die moeite te doen om hierdie geskrif te verstaan, sal die latere uiteensetting begrypbaar wees. Skrywer self het bv. Vollenhoven se De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica hoegenaamd nie na waarde geskat —— of verstaan —— voordat eers die lig opgegaan het oor die strekking van hierdie geskrif nie.

80\. Vollenhoven laat die moontlikheid van 'n nie-vakwetenskaplike wetenskaplike kenne oop; of reeds hier ruimte vir meer as Wysbegeerte gelaat word, soos later wel die geval is (sien Isagogè philosophiae,1941,p.91 & 117 e.v.), kan nie uit hierdie geskrif beslis word nie maar lyk waarskynlik.

81\. In die sin van vóór-onderstel.

82\. Sien ook Vollenhoven,D.H.Th.: „Het geloof; zijn aard,zijn structuur en zijn waarde voor de wetenschap" in Geloof en wetenschap, p.71 e.v.

83\. Hiermee is die standpunt dat ruimte 'n aanskouingsvorm sou wees, laat vaar; vgl. hierbo p.183 & 184.

84\. Sien hierbo p.183, asook 182 & 186-187.

85\. Dit word nader verduidelik dat die tyd sig in elk van die modaliteite uitdruk. Hierdie gedagte is op insiggewende wyse deur H. Dooyeweerd verder geanaliseer in sy artikels „Het tijdsprobleem en zijn antinomieën op het immanentie-standpunt" in Philosophia reformata (I,1936 & IV,1939) en „Het tijdsprobleem in de Wijsbegeerte der Wetsidee" in ibid. (V,1940), asook in A new critique of theoretical thought, I, p.22 e.v. Die artikels van H.G. Stoker: „Die problematologie van die tydsvorme" en „Gelyktydigheid" in Tydskrif vir wetenskap en kuns (nuwe reeks, VIII, 1 & 2 resp.), skyn my soveel betekenisvolle onderskeidings oop te dek dat besinning opnuut oor die tyd en die modaliteite seker nuwe winste sal afwerp. Vgl. ook Spier, J.M.: Tijd en eeuwigheid en Popma,K.J.: „Tijd en religie" in Philosophia reformata (XIV,1949) en „Successie en gelijktijdigheid" in ibid. (XIX,1954).

86\. Wat reeds vroeër opgesom is, sien hierbo p.190.

87\. Dit kom my nie onmoontlik voor nie dat ook die leer van die intensionele akte wat soveel belangstelling in die moderne tyd gewek het, op hierdie basis in nuwe perspektief ondersoek en sy basis deursien kan word.

88\. Wie afsien van die verband van die aritmetiese met ander funksies sal tel 1,2,3,ens.; m.a.w. die reeks van positiewe heel natuurlike getalle; word daar egter rekening gehou met die verband tot die ruimtelike, behoort die reeks soos volg daar uit te sien: 1($=\sqrt{1}$), $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, 2 ($=\sqrt{4}$), $\sqrt{5}$, ens.; $\sqrt{2}$, byvoorbeeld, is 'n irrasionele getal, dus wel getal maar getal in verband met sy superstraat gesien.

89\. 'n Belangrike gesigspunt wat hier na vore kom, is dat —— sover ons tans kan sien —— in 'n sistase die r e l a t a nie verwissel kan word nie en daarom die samehang hier klaarblyklik onomkeerbaar is.

90\. Hierdie insig bring die uitkristallisering van Vollenhoven se oortuiging soos voorgestaan in sy proefskrif, dat die logiese normatief is, vgl. hierbo p. 183.

91\. Die posisie ten opsigte van die nie-wetenskaplike kennis as resultaat is nie so duidelik nie. Sover ek kan vasstel, word dit implisiet gebied vir sover die nie-wetenskaplike kennis bespreek word. Op die nie-wetenskaplike kennis as resultaat gaan Vollenhoven egter nie as sodanig in nie, heelwaarskynlik om sake nie onnodig te bemoeilik in 'n Inleiding nie.

92\. En nie bv. kennisleer nie; vir sover die ken onderskeie is van kennis kan kenteorie van kennisteorie afgebaken word. Sien die uiteensetting hieronder, p.303 e.v.

93. Dit is duideliker as die woord van; bv. kennis van God is dubbelsinnig, terwyl kennis omtrent God nie dubbelsinnig is nie.
94. Sien hierbo p.183 & 185.
95. Dit is nie moontlik om hier 'n diepere bespreking aan hierdie samehange te wy nie. Ek moet egter nietemin wys op die belang van hierdie vondste. Eerstens word hiermee die fout aan die lig gebring van al die teorieë wat hamer op 'n aktiwiteit van dit waaromtrent kennis gekry word; die feit bv. dat iemand wat ek waarneem my aandag probeer trek, het niks met hierdie interfunksionele samehang op analitiese terrein te maak nie en kan nie my waarneming verklaar nie. Belangrik ook is die afwysing van die oorspanninge van die teorie van innerlike waarneming wat nie bostaande samehange deeglik genoeg onderskei nie. Uit bostaande sal dit wel duidelik wees dat Vollenhoven die (tradisionele) beperking van waarneming uitsluitlik tot die psigiese sfeer, afwys.
96. 'n Belangrike vraag is hoe die nie-wetenskaplike kenne aan die insig in ooreenstemming en verskil tussen waarneming en herinnering kom. Die antwoord is: 'n tweede herinnering waarby die vroeër herinnerde en waargenomene hom wat hierdie tweede herinnering het, immanent is en nou op die agtergrond staan. Uitermate belangrik m.i. is ook die stelling dat wie die aktiwiteit wat herinnering en waarneming onderskei alleenlik in die herinnering soek, die waarneming inruil vir die analitiese indruk en dat solpisisme hiervan die onvermydelike resultaat is.
97. Alle gebooie is wel wette maar nie alle wette gebooie nie.
98. Sien p.2 (vgl. hierbo p.200); hierdie beskouing is veral te wyte aan negering van die grens tussen God en kosmos, vgl. p.59 e.v., veral p.60.
99. P.3 e.v.; vgl. hierbo p.183.
100. Vgl. hierby p.85.
101. Sien p.5.
102. Vgl. bv. p.25 e.v.,46,50,68,76,79,83 e.v.
103. Die desenderende metode berus op die mening dat kennis omtrent die laere (funksies) v i a kennis omtrent die hoëre bereikbaar is, die asenderende op die teenoorgestelde, vgl. veral p.12 e.v.
104. P.20.
105. Vgl. p.15 e.v.,37 e.v.
106. Vgl. ook p.43 e.v. oor metode-dualisme by Aristoteles.
107. P.81.
108. In die sin van skriftuurlike, p.84.
109. P.87; vgl. hierbo p.186 oor die onderskeiding van 'n drieledige relasie in „Enkele grondlijnen der kentheorie".
110. P.88.
111. Sien p.90 vir voorbeelde. Vgl. ook hierbo p.190 vir 'n opsomming van die substraat en superstraat van die logiese.
112. Vir nadere besonderhede sien p.90 e.v.
113. Vollenhoven maak nie in latere geskrifte meer gebruik van die terme logisme en logismata nie.
114. P.97.
115. P.310.
116. P.315.
117. P.16.
118. Vgl. p.22; op die onderskeid tussen skriftuurlik in die sin dat die wetenskap gebruik maak van gegewens wat deur die Heilige Skrif gebied word en skrifmatig in die sin van 'n voortdurende rekening hou met wat die Heilige Skrif sê en 'n gelei word daardeur as 'n voorveronderstelde, word in hierdie werk nie ingegaan nie.
119. P.317.
120. P.316; vgl. ook p.22. Opmerklik is dat dit ook onvoorwaardelike aanvaarding verg in gevalle waar harde dinge omtrent die mens gesê word, bv. met betrekking tot sy val en verdorwenheid; dit is 'n grondbeginsel van die Calvinisme om nie sig te laat vind ter wille van eie-eer vir 'n sintetiese verdoeseling van dit wat nie aangenaam

is om te hoor nie! Niks in die werklikheid mag anders gestel word as wat dit inderdaad is nie.

121. P.20.

122. P.21; bostaande bied „in 'n neutedop" die grondlyne wat die verdere uitbou van Vollenhoven se sistematiek sou bepaal en rig.

123. Vgl. bv. oor die genetiese verband en die religie p.41 & 53; verdere voorbeelde is die bedenking ten opsigte van die term teïsme (vgl. p.49 en voetnoot 45, asook 46) en die gebruik van die term hart (vgl. p.40,42–45,48); vgl. ook p.35 oor die verskil van objek en veld van ondersoek.

124. Vgl. oor die beginsel van soewereiniteit in eie kring Dengerink,J.D.: Critisch-historisch onderzoek naar de sociologische ontwikkeling van het beginsel der „soevereiniteit in eigen kring" in de 19e en 20e eeuw, en Veenhof,C.: Soevereiniteit in eigen kring . Oor „kring" vgl. p.28 (van die hierbo besproke geskrif).

125. Vgl. p.25 en voetnoot 1. Oor verband van soewereiniteit tot principium exclusae antinomiae sien p.29, en tot ordeningsideaal van 'n chaos by die immanensiefilosofie, vgl. p.30. Vollenhoven se opvatting van soewereiniteit steun op dié van Calvyn. In watter mate Calvyn se beskouing selfstandig gevorm is en in watter mate in reaksie teenoor die Occamistiese deus exlex (vgl. o.a. p.296 e.v.), kan ek tans moeilik beoordeel. Vgl. in hierdie verband Venter,E.A.: Gesagsbeskouing by Calvyn met verwysing na die moderne parlementêre staat. Om bostaande rede is dit tans vir my moeilik om die gronde af te weeg van Vollenhoven se standpunt wat soewereiniteit in die eerste plek en alleenlik in verband met die wet sien.

126. Nieteenstaande menigvuldige verduideliking dat met grens nie 'n ruimtelike afbakening bedoel word nie (vgl. Spier, J.M.: Inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee, p.40) maar 'n onderskeidingsgrens (wat egter nie as 'n blote logiese kwessie beskou mag word nie), duik nogtans herhaaldelik misverstande op; hierdie vraagstuk regverdig sekerlik 'n afsonderlike studie. Ook F. Kuijper worstel in sy stimulerende Geloof en wereldbeeld m.i. met hierdie probleem. Hoofsaak is m.i. die betekenis wat aan soewereiniteit toegeken word met Gods transendensie en immanensie as uitgangspunt.

127. Sien p.51; vgl. De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica, p.95.

128. Die monisme, waaronder val ‹1› negerende monisme en akosmisme wat God en kosmos resp. loën, en ‹2› subsumerende panteïsme en pankosmisme wat God inskakel (vgl. p.52) onder die kosmos en omgekeerd respektiewelik.

129. Parsiële kosmisme en parsiële teïsme resp. (beide is tipes van dualisme). Vgl. in hierdie verband ook Stoker,H.G.: „God (Theos) en wêreld (kosmos)" in Koers, IV, 4, 1937.

130. As gevolg waarvan gekonsentreer word op funksionele verskille en alleenlik sekere verbande erken word en ander herlei word; so word bv. die verhouding tussen God en mens 'n intra-kosmiese (vgl. p.52 e.v.,57).

131. Sien veral p.174 e.v. Vgl. ook die opmerking hierbo, voetnoot p.194.

132. P.170; vgl. p.184–185. As gevolg hiervan kan die Calvinistiese standpunt in die Wysbegeerte nie meer as teïsties verdedig word nie of beskou word nie, en word die poging om 'n teïstiese standpunt in die Wiskunde te vind, nou uitdruklik afgewys (vgl. hierbo opmerking 123); hiermee het Vollenhoven weer 'n verdere stap in sy ontwikkelingsgang geneem.

133. Vgl. hierbo voetnoot p.194.

134. Vgl. p.171 oor verskil in hierdie verband tussen realiste en subjektiwiste.

135. Vgl. bv. die betekenis van „skou van die rustende wêreld" by realiste en die stryd tussen empiriste en rasionaliste of konseptualiste onder die subjektiwiste (p.172 e.v.).

136. Sien p.178.

137. Vgl. p.170.
138. Bv. diepergaande verduidelikings van die modaliteite, vgl. p.20 e.v.
139. Vgl. p.12 (sien ook hierbo p.189); hoewel nie uitsluitlik nie word soewereiniteit nou wel sterker met die wet in verband gebring, m.i. in lyn met die ontwikkeling in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte (vgl. hierbo p.210–211); sien ook p.63 vir die onderskeid by die samelewingsverbande tussen soewereiniteit en outonomie en outarkie.
140. Vgl. p.21; hierdie ontwikkeling is reeds waar te neem in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte, p.31.
141. P.12 e.v.
142. Juis omdat die mens 'n hart het, vgl. p.53.
143. Vgl. p.19.
144. Vgl. p.95 e.v.
145. Vgl. p.106 e.v.
146. P.118 e.v. Vgl. verder die belangrike insigte van H. van Riessen in sy Filosofie en Techniek, p.499 e.v.
147. P.121 e.v.
148. P.24 e.v., veral p.26.
149. P.53; vgl. hierbo p.195–196.
150. Vgl. De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica, noot 141, asook hierbo verwysing 123.
151. P.85 e.v.; vgl. p.73 en Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte, veral p.43 e.v., en voetnote 39 & 40.
152. Waar dit by die menslike bloedgroepe wel die geval is dat daar vroeër genetiese samehang moes gewees het, is dit nie noodwendig die geval dat hierdie reekse van egte soorte ook vroeër in genetiese samehang gestaan het nie.
153. Bv. by die ryk van fisiese dinge (in die uitstoot van elektrone deur die atoom) en by die organisme (ongeslagtelike voortplanting).
154. Bv. by 'n chemiese verbinding; analoë gevalle kom ook voor by die ryk van plant,dier en mens (geslagtelike voortplanting).
155. Sien hierbo p.194–195; vgl. hiermee die vroeëre gebruik van die term objek (sien hierbo p.183) en ook die latere ontwikkeling van objeksfunksie as kwaliteit (Geschiedenis der Wijsbegeerte, I, p.236 e.v.,40, en Kort overzicht van de geschiedenis der Wijsbegeerte voor den cursus Paedagogiek M.O.A., p.2 e.v., 9 e.v.; vgl. ook hieronder verwysing 240.
156. Vgl. ook p.39 e.v. & 59.
157. Sien hierbo p.194–195.
158. Negering van dié verskil gee maklik aanleiding tot kritiek op ander samelewingsverbande soos daaruit blyk dat in ons land kunstenaars af en toe nogal geneig is om die vereistes van hul eie verband aan die van andere (bv. die kultusverband) op te dring, ook wat die taalgebruik betref!
159. Sien hierbo verwysing 155.
160. P.98; vgl. p.101 en De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica, p.96 e.v.
161. P.104; vgl. hierbo p.197; sien ook Hoofdlijnen der Logica, p.41.
162. Dit is m.i. baie belangrik om daarop te let dat hier dus geen behoefte bestaan aan 'n „vergeesteliking" of „intramentalisering" van dit wat geken moet word nie, ook nie aan die konstruksie nie waarvolgens dit waaromtrent ek kennis wil verkry dan in my indrukke wek en ek so deur abstrahering uit die indrukke wat in my aanwesig is, tot kennis sou kom.
163. Vgl. p.110 e.v.
164. Vgl. p.113.
165. Vgl. Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte, veral p.43 e.v., 121 & voetnoot 145.
166. Vgl. in hierdie verband die insiggewende artikel van Coetzee,J.Chr.: „Die Psigologie as vakwetenskap" in Philosophia reformata, IV, 3, 1939.
167. Vgl. p.14.

168. Eers gepubliseer in Philosophia reformata, XIII, 2 & 3, 1948, en daarna afsonderlik uitgegee deur Kok, Kampen (1948).
169. Of Analitika, vgl. p.24,17, asook die stellings oor Logika in Correspondentiebladen van de vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte, VIII, 5, 1942.
170. Let wel: hierdie definisie is geen toutologie nie!
171. Sien p.17.
172. Vgl. die skets hierbo p.217.
173. P.19.
174. Sonder oordrywing kan die aantal beskrywings van die geskiedenis van die Logika feitlik op een hand afgetel word —— m.i. 'n voldoende aanduiding hoe groot die behoefte aan ondersoeke op hierdie terrein is en hoe dringend nodig die Christelike Logika in hierdie opsig alle moontlike werkers oor die Geskiedenis van die Logika het.
175. P.20.
176. Vgl. in verband met sentrale, modale en positiewe wet Taljaard,J.A.L.: Franz Brentano as wysgeer, p.26 e.v.
177. P.26.
178. Instruktief in hierdie verband is die opmerkings van H. Dooyeweerd veral in sy A new critique of theoretical thought, II, p.119 & 122 e.v.; Dooyeweerd het in sy aansnyding van die vraagstuk m.i. belangrike insigte ontwikkel; aan die ander kant bedoel Dooyeweerd, soos ook Vollenhoven hier, die opmerkings hoofsaaklik illustratief; hierdie vraagstuk verdien seker binne Calvinistiese kring 'n deurtastende spesiale studie.
179. Hierdie stelling is natuurlik 'n oorvereenvoudiging vir sover die analitiese objek nie net die nie—menslike in verband met die analitiese omspan nie maar ook die logiese aspek van die benede—analitiese by die mens; vgl. bv. die stellings oor Logika in die hierbo aangehaalde werk (verwysing 169).
180. P.27; vgl. Isagogè philosophiae (1941), p.108.
181. Die wet bly natuurlik gehandhaaf en geldend al sou ek sy gelding vir my ontken; geen mens kan 'n wet „ophef" of vernietig nie! Oortreding van die wet bring die mens nie bo die wet uit nie.
182. Sien ook Kort overzicht van de geschiedenis der Wijsbegeerte voor den cursus Paedagogiek M.O.A. (1956), p.2.
183. Die karakter van eenvoud (nie in 'n depresiërende sin gebruik nie!) het die analitiese wet as die mins gekompliseerde wet onder die norms) gemeen met die aritmetiese wet (as die mins gekompliseerde wet onder die wette wat nie norms is nie); hieruit kan miskien ook verklaar word waarom herhaaldelik pogings aangewend word om die logiese en aritmetiese wette tot mekaar te herlei en te versmelt.
184. Vgl. p.23—40.
185. Meer as een interpretasie van Vollenhoven se opvatting oor prinsipes is miskien moontlik daar ook 'n ander interpretasie as wat hierbo gebied is, tot my wete gekom het; dit is daarom nodig om bostaande interpretasie versigtig te gebruik en tot tyd en wyl dit die toets van die tyd kan deurstaan, hoogstens as voorlopig te beskou.
186. Dit is immers 'n bekende feit dat die denke„ronddwaal" as die psigiese belangstelling en begeerte om te konsentreer nie aanwesig is nie. Veral vir die onderwys van die kind by wie die logiese funksie nog heel sterk aan die substraat gebind is, is die retrosiperende analogieë van groot betekenis.
187. P.42.
188. Dit wil my voorkom of ons hier te doen het met veral 'n beïnvloeding van die logiese deur die superstraat, nl. verkeerd gerigte pistiese aktiwiteit (as gevolg waarvan die religie foutief beskou word en die grens tussen God en kosmos uit verband geruk word; vgl. Geschiedenis der Wijsbegeerte, I, p.43 e.v.). Vollenhoven bespreek

alleenlik die veroorsaking deur die substraat, bv. organiese ontsteking wat pyn in die psigiese kring veroorsaak, of vermoeidheid van die harsings vertraging van die denkvermoë, ens. (vgl. ook Isagogè philosophiae, 1941, p.31,43); so ver ek kan sien, verhinder niks egter die aanvaarding ook van 'n beïnvloeding deur die superstraat nie, met ander woorde die inwerking van hoëre funksies op laere; dit sal egter heelwaarskynlik verg dat opnuut besinning oor die benede-logiese wette en funksies nodig word. By 'n bestudering hiervan sal ongetwyfeld veral die mediese wetenskap baat daar ons eeu blykbaar in dié van die „geestelik sieke" ontwikkel. Vgl. ook in verband met kousaliteit die insiggewende artikels van Stoker,H.G.: „Iets oor kousaliteit en kousaliteitskennis" in Tydskrif vir wetenskap en kuns (nuwe reeks, II, 1), asook „Iets oor kousaliteit" en „Iets oor kousaliteitskennis" in Philosophia reformata (II, 2 & III, 1, resp.).

189. Vgl. hiermee die opvatting dat die oordeel (in sy verband tot die sintese-a-priori) grondleggend vir die begrip is; sien De Wijsbegeerte der Wiskunde van theïstisch standpunt, veral p.83,163,409,411,429 e.v.; vgl. ook die ontwikkeling in Logos en ratio; beider verhouding in de Geschiedenis der Westersche Kentheorie, p.8,22,44 e.v. (veral 46),62.

190. P.68.

191. Vgl. p.76 & 77.

192. Vgl. bv. De Wijsbegeerte der Wiskunde van theïstisch standpunt, p.116,274 e.v.,279; en verder De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica, bv. p.78 en „Het nominalisme van Zeno den Stoïcijn", p.182-183. Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte, p.222,224, toon 'n oop oog vir die vernaamste probleme van 'n bepaalde tydperk wat die denkers besig gehou het en bv. p.285 Vollenhoven se versigtigheid in die bepaling van faktore van belang, asook p.307,311 & 317 sy waaksaamheid teen oorbeklemtoning of oorskatting.

193. P.190; vgl. ook bv. p.198 vir opmerking oor die goed-kwaad-bepaaldheid met betrekking tot die begrip.

194. Vgl. bv. De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica, voetnoot 26 & 17 en Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte, woord vooraf.

195. Waarvan Vollenhoven funksiemonisme soos psigomonisme, energetiese monisme, ens. onderskei, vgl. p.58.

196. Vgl. hierbo p.211.

197. P.52; dit is nie duidelik nie of die deïsme wat Vollenhoven wel noem maar nie tipeer nie, miskien wel 'n negerende monisme bied. Tweedens: die verskil tussen pankosmisme en parsiële kosmisme raak alleenlik die opvatting omtrent God, nie die kosmos nie, vgl. p.59. Wat ondergeskikte motiewe betref wil dit voorkom of die parsiële teïsme epifenomenalisties of aprioristies kan wees en of die parsiële kosmisme tot objektiwisme of subjektiwisme kan neig.

198. Vgl. bv. p.66.

199. P.55.

200. Altans die meerderheid resensies wat ek onder die oë kon kry.

201. Afgesien van die studies oor Calvyn van bv. J. Bohatec en L. Praamsma (Calvijn) het o.a. A.A. van Schelven (bv. Het Calvinisme gedurende zijn bloeitijd) en H.H.Meeter (The fundamental principles of Calvinism) oor die Calvinisme geskrywe; insiggewend is ook diverse artikels in Koers in die krisis, I, II & III.

202. Van belang is onder meer Dooyeweerd,H.: Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte, I, en Young,W.: Toward a reformed philosophy.

203. P.317.

204. P.9.

205. P.50; vgl. p.10.

206. Vgl. hierbo die opmerking, voetnoot p.194.

207. Vgl. „Richtlijnen ter oriëntatie in de gangbare wijsbegeerte" in Philosophia reformata, VI, 2 & 3, 1941, p.65 e.v.
208. Belangrik is ook Vollenhoven se resensie van die werk van Nuyens,F.C.J.: Ontwikkelingsmomenten in de zielkunde van Aristoteles in Philosophia reformata, V, 1, 1940.
209. Vgl. bv. p.10,14–16,20–21,25,33,35.
210. Benewens verskeie kortere meestal verklarende artikels veral in Correspondentiebladen van de vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte (voortaan afgekort: Correspondentiebladen).
211. Vgl. bv. Kort overzicht van de Geschiedenis der Wijsbegeerte voor den cursus Paedagogiek M.O.A. (1956), p.33 en „Het opkomst van het thema der aprioriteit" in Correspondentiebladen, XVII.
212. Insiggewend vir die bestudering van hierdie boek is o.a. Runner,H.E.: The development of Aristotle illustrated from the earliest books of the Physics, Taljaard,J.A.L.: Franz Brentano as wysgeer, Popma,K.J.: „Historicale methode en historische continuïteit" in Philosophia reformata, XVII, 3, 1952, De Vogel,C.J.: „Vollenhoven's werk over de Griekse Wijsbegeerte vóór Plato" in Algemeen Nederlands tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie, XLIV,1951/1952, en Stoker,H.G.: „Geschiedenis der Wijsbegeerte" in Koers, XIX, 1, 1951.
213. P.594; vgl. p.15.
214. P.17.
215. P.589.
216. P.16.
217. P.13.
218. P.14.
219. Dit is nie heeltemal sonder rede nie dat bv. teen C. Prantl se Geschichte der Logik im Abendlande die kritiek uitgespreek is —— hoewel m.i. oordryf —— dat Prantl te eensydig geskiedkundige en te min logikus was, o.a. deur Bocheński,I.M.: Ancient formal logic, p.5 en Beth,E.W.: Geschiedenis der Logica, p.81.
220. P.589.
221. P.13.
222. Ibid.; vgl. p.58.
223. P.18.
224. Hierdie hoofindeling het Vollenhoven reeds in De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica aangevoer en in Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte toegepas; sien ook sy vergelyking met ander driedelings (en tweedelings), p.20–21.
225. P.25; vgl. p.27 & 592.
226. Vgl. p.100 e.v.,176 e.v.
227. P.58 (pankosmisme en -teïsme); vgl. ook p.599–600 oor panenteïsme.
228. Die omgekeerde roete is natuurlik ongeoorloof, dit wil sê om vanuit die kaart Vollenhoven se bestudering van elke wysgeer te wil vasstel of verstaan; wie tog hierdie denkfout pleeg, sal daartoe moet kom om hierdie Geskiedenis van die Wysbegeerte as 'n „hokkiessisteem" te sien.
229. P.14.
230. Vgl. die Aanteekeningen.
231. Bv. invoering van die term phrenologies-semipsigologies, sien: „Het begin van Platoon's realistische jaren" in Philosophia reformata, XXI, 3, 1956, p.114.
232. Vgl. bv. die analises van K.J. Popma, o.a. „Heraclitus' inleiding in de Wijsbegeerte" in Wetenschappelijke bijdragen door leerlingen van Dr.D.H.Th.Vollenhoven en „Historicale methode en historische continuïteit" in Philosophia reformata, XVII, 3, 1952.
233. Vgl. hierbo p.244.
234. Sien Ueberweg/Heinze: Grundriss der Geschichte der Philosophie, I, veral p.6.
235. Wat natuurlik ook waardevol kan wees, vgl. bv. p.537.
236. Bv. die insig dat by Empedokles omdat hy dualisties dink,

kennis in die nie- en wel transendente onderskei moet word, p.90 e.v.; vgl. verder p.75,264 e.v.,273,295,316 e.v.,390 e.v.,394,406,464 e.v.,473,490,499,550.

237. Bv. die verband tussen denke en gedagte; vgl. verder p.176, 195,267,314,370,422,551,569.

238. Vgl. p.122,570,576,582.

239. Vgl. p.214,266,278 e.v.,370,569,272.

240. 'n Belangrike ontwikkeling is bv. die insig dat die objeksfunksie 'n kwaliteit is; dit is die belangrikste stap na die insig dat die kwaliteit vertikaal 'n substraat as draer nodig het en horisontaal met 'n ander súbjek in verhouding(kan) staan, vgl. Kort overzicht van de geschiedenis der Wijsbegeerte voor den cursus Paedagogiek M.O.A. (1956), p.2 e.v.; sien ook hierbo verwysing 155.

241. Waardevol in hierdie verband is veral Runner,H.E.: a.w., p.37 e.v. en Taljaard,J.A.L.: a.w., veral p.25 e.v. Sien ook die inleiding van J.M. Spier tot die hoofgedagte van die Wetsidee (nog steeds die beste samevatting): Inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee, veral p.124 e.v. Voortaan word verwysings sover moontlik beperk tot die gevalle waarvoor daar 'n besondere rede bestaan soos 'n nuwere ontwikkeling in een van die jongere werke van Vollenhoven.

242. Vgl. ook Taljaard,J.A.L.: a.w., p.26 en Vollenhoven,D.H.Th.: „Het geloof; zijn aard, zijn structuur en zijn waarde voor de wetenschap" (voortaan afgekort: „Het geloof") in Geloof en wetenschap, p.72 e.v.

243. Sien ook die uiteensetting hieronder p.272 & 276.

244. Waar nie spesifiek op die verskil tussen subjèk en súbjek gelet word nie, of hierdie verskil nie noodwendig ter sake of van belang is nie, laat ons die onderskeidende aksenttekens weg.

245. Sien Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, p.59. Vollenhoven voeg aan wetmatige toe: en dus universele van die dinge. Aangesien lg. sinsnede in sommige gevalle verwarrend kan werk, laat ek dit hier weg; vgl. verwysing 246.

246. Vir 'n breëre uiteensetting van modale verskille sien Vollenhoven,D.H.Th.: Isagogè philosophiae (1941) veral p.20 e.v. Dit is nodig om, met verwysing na opmerking 245 hierbo, daarop te wys dat versigtigheidshalwe universeel en modaal nie vereenselwig behoort te word nie; die modale verskille is wel universeel, maar Vollenhoven erken ook universaliteit by die wet (sien Geschiedenis der Wijsbegeerte, I, p.27). Verder kan daarop gewys word dat, naas die universele en individuele bepaaldheid van 'n spesifieke súbjek of objek, byvoorbeeld die struktuur van 'n figuur of ding ook in 'n sekere sin universeel genoem kan word, en so ook „mens wees" en die struktuur van die mensheid; en net so die wet as wet. In sy modale karakter kan die sus-so-bepaaldheid beslis universeel genoem word en die term universeel word hier spesifiek in dié sin gebruik; so ook in die vervolg tensy anders vermeld.

247. Vgl. veral Vollenhoven,D.H.Th.: Geschiedenis der Wijs-Wijsbegeerte, I, p.40 e.v.

248. Vgl. id.: „Het geloof", p.74.

249. Vir 'n breëre verduideliking sien id.: Isagogè philosophiae (1941), p.34 e.v.

250. Id.: „Het geloof", t.a.p.

251. Sien hieronder die verduideliking, p.273 e.v., asook opmerking 252.

252. 'n Sistase met vertikale en horisontale verband noem Vollenhoven meestal 'n ding. Vollenhoven bespreek nie spesifiek die verband tussen sistases nie maar aangesien hy dit nêrens ontken nie en dit geredelik in sy gedagtegang pas, het ek daar nie beswaar teen kon sien om dié gesigspunt hier by te bring nie, veral omdat dit die onderskeiding tussen sistase en objek (sien hieronder p.276-277) vergemaklik wat beide by die struktuur van die ding bespreek moet word.

253. Vgl. die mooi uiteensetting (ook vir die verskil tussen

geloof en religie) in die hierbo aangehaalde werk van Vollenhoven: „Het geloof", p.71 e.v.

254. Vgl. bv. die onderskeiding tussen vlees en gees wat juis klem lê op die gesindheid van die hart, nl. 'n onwedergebore en wedergebore toestand.

255. II Cor. 5:1–8. Vgl. oor funksiemantel ook Vollenhoven, D.H.Th.: a.w., p.72.

256. Vgl. ook id.: a.w., veral p.74.

257. Vgl. verder id.: Isagogè philosophiae (1941), p.86 e.v.

258. Sien ook hierbo p.245 e.v. en vgl. verder veral Vollenhoven,D.H.Th.: Geschiedenis der Wijsbegeerte, I, en Kort overzicht van de geschiedenis der Wijsbegeerte voor den cursus Paedagogiek M.O.A. (1956).

259. Vgl. id.: „Logica" in Oosthoek's encyclopaedie, X, p.345 (voortaan afgekort „Logica").

260. Vgl. die terme Gnoseologie (van:γνῶσις) en Epistemologie (van: ἐπιστήμη).

261. Vgl. verder die uiteensetting hierbo p.230 e.v., asook Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, veral p.16 e.v.

262. Ook die onlogiese is in hierdie sin dus logies; vgl. Vollenhoven,D.H.Th.: „Logisch" in Oosthoek's encyclopaedie, X, p.346.

263. Sien id.: „Logica", p.344; Vollenhoven sluit by die analities subjèkte die analiseerbare in; ek laat dit in die uiteensetting weg, sien die verduideliking hieronder, p.347 en vgl. p.327 asook opmerking 273.

264. Ibid., sien p.345.

265. Vgl. bv. hierbo p.308.

266. Vir 'n breëre uiteensetting —— ook vir die vervolg —— sien Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, veral p.23 e.v.; vgl. verder id.: „Logica", p.344 e.v. Sien ook die uiteensetting hierbo p.233–236.

267. Sien id.: „Logica", t.a.p.

268. Vgl. die uiteensetting hierbo p.308 e.v.

269. Vgl. hierbo veral p.264.

270. Vgl. bv. die rekonstruksie van die regsbegrip van die Romeinse juriste ten tye van bv. Justinianus op grond van 'n studie oor Romeinse regsinstellings in dié tyd; vgl. ook die „verstaan" in die Geskiedeniswetenskap; sien Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, p.61.

271. Vgl. bv. sekondêre begrippe wat gevorm is na aanleiding van die vraag: „wat het hierdie man daarby gedink?"

272. Hier, soos in ander gevalle, behou ek die vreemde terme enersyds omdat ons nog nie in Afrikaans oor geskikte terme beskik wat hierdie kan vervang nie en andersyds om nie die verstaan van Vollenhoven se gedagtes te bemoeilik nie.

273. Aangesien hierdie verhouding uitsluitlik dié tot die wet raak, kan gevalle voorkom waarby twee begrippe beide in stryd met die wet is en tegelyk mekaar onderling verdra; om hierdie rede is die wet die maatstaf, nie „kompatibiliteit" nie.

274. Om hierdie rede verskil bv. ook 'n geloofsbelydenis en dogmatiek totaal.

275. Vollenhoven gebruik die term oordeelssubjek; aangesien dit goed in Afrikaans weergegee kan word met oordeelsonderwerp en bowendien verwarring met die term subjek in kosmologiese sin uitskakel, ruil ek dié term in.

276. Kohnstamm,Ph.: „The relation between metaphysics and religion" in International congress of philosophy (VIIth): Proceedings, p.89.

277. Ook in sy jongere artikel „Logica" (p.344) reken Vollenhoven die analiseerbare tot die aan die analitiese wet onderworpene; vgl. hierbo verwysing 263.

BY HOOFSTUK V.

1. Vgl. Frutiger,P.: „Logique necessaire et logique obligatoire", asook Heinemann,F.: „Verites de raison et verites de fait", in International congress of philosophy, Xth : Proceedings, Vol.II, p.655 e.v. en 629 e.v. resp., en verder Toulmin,S.: „What kind of discipline is logic?" en Lorenzen,P.: „Die ontologische und die imperative Auffassung der Logik" in International congress of philosophy, XIth : Proceedings, Vol.V, p.7 e.v. en 12 e.v. resp.; sien ook Michaltschev,D.: „Die traditionelle Logik in neuer Beleuchtung" in International congress of philosophy, VIIth : Proceedings, p.134 e.v.
2. Łukasiewicz,J.: Aristotle's syllogistic, p.12–13.
3. Thomson,W.: An outline of the necessary laws of thought, p.14.
4. Łukasiewicz,J.: a.w., p.16.
5. A. Castell (A college logic; an introduction to the study of argument and proof), byvoorbeeld, aanvaar die tradisionele opvatting van denkwette en neem dit ook in die sakelys op, hoewel hy dit nie as vraagstuk behandel nie. Vgl. ook Joseph,H.W.B.: An introduction to logic.
6. Vgl. bv. Basson,A.H. & O'Connor,D.J.: Introduction to symbolic logic, p.49.
7. Beth,E.W.: Symbolische logica, p.20.
8. Welton,J. & Monahan,A.J.: Intermediate logic, p.13.
9. Sien Von Freytag-Löringhoff,Baron B.: Logik; ihr System und ihr Verhältnis zur Logistik, veral p.14 e.v.
10. Welton,J. & Monahan,A.J.: a.w., p.14.
11. Cohen,M.R. & Nagel,E.: An introduction to logic and scientific method, p.182.
12. Vgl. Stebbing,L.S.: A modern elementary logic, p.146 e.v. en A modern introduction to logic, p.469 e.v. (voortaan afgekort: A.m.i.t.l.).
13. De Vleeschauwer,H.J.: Handleiding by die studie van die Logika en die Kennisleer, p.55 e.v.
14. Vgl. veral die uiteensetting hierbo p.233–236 en 327–328; sien ook hierbo verwysing 266 by hoofstuk IV.
15. Hessen,J.: Lehrbuch der Philosophie, I, p.94.
16. Vgl. hierbo p.324, asook 228,233–240 & 326 e.v.
17. Vgl. Cohen,M.R. & Nagel,E.: a.w., p.186.
18. De Vleeschauwer,H.J.: a.w., p.57.
19. Von Freytag-Löringhoff,Baron B.: a.w., p.19.
20. Stebbing,L.S.: A.m.i.t.l., p.471–473.
21. Vgl. Beysens,J.Th.: Logica of Denkleer, veral p.132 e.v.
22. Mellone,S.H.: An introductory text-book of logic, p.38.
23. De Vleeschauwer,H.J.: a.w., p.58.
24. Popma,K.J.: Inleiding in de Wijsbegeerte, p.130.
25. Cohen,M.R. & Nagel,E.: t.a.p.
26. Id.: a.w., p.185.
27. Sien die samevatting van hul beskouing hierbo p.352 en vgl. ook hierbo p.235–236 vir 'n samevatting van die vernaamste vereistes waaraan die formulering van die wet vir die analitiese behoort te beantwoord.
28. Vgl. Stebbing,L.S.: a.w., p.471.
29. Miskien sou ook meer uitdruklik uitgewerk en aangedui kan word presies hoe die beginsel van identiteit, van kontradiksie wat uitgesluit moet word, ens., vir sover houdbaar, in hierdie (en die breëre formulering van Vollenhoven) vervat is.
30. Sien Feys,R.: Logistiek; geformaliseerde logika, p.9 e.v., veral p.10–11; vgl. ook Beysens,J.Th.: a.w., p.32. Sien ook die kritiek op 'n formele logika van Schilder en Dooyeweerd hierbo p.146–148 en 176–178, resp.
31. Ek gebruik hier 'n voorbeeld analoog aan dié by Cohen & Nagel (a.w., p.11); dit is miskien meer gebruiklik om die orde van die grondstellings só te gee dat dié een wat die hele groep verteenwoordig, vooraf gaan aan die stelling wat die besondere „eksemplaar" uit die groep gee, d.w.s. M a P, S a M, dus S a P; vgl. ook hieronder p.382.

32. Vgl. bv. Stebbing,L.S.: a.w., p.143; sien ook p.71.
33. Sien Smith,N.K.,red.: Immanuel Kant's Critique of pure reason, p.65 e.v.; vgl. ook Eisler, R.: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, I, p.85 e.v., veral p.87-89, asook p.436 e.v., veral p.438-439.
34. Ibid., p.46.
35. Ibid., p.48-49.
36. Vgl. Mostert,D.H.: 'n Verdediging van Kant se onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordelē, p.8 e.v., asook Eisler,R.: a.w., III, p.367 e.v.
37. Ibid., p.33.
38. Ibid., p.57.
39. Ibid., p.33.
40. Ibid., p.4-5.
41. Ibid., p.26.
42. Dooyeweerd,H.: A new critique of theoretical thought, II, p.436.
43. Mostert,D.H.: a.w., p.30.
44. Dooyeweerd,H.: a.w., p.434 & 438 resp.
45. Vgl. Mostert,D.H.: a.w., p.15.
46. Ibid., p.51.
47. Ibid., vgl. p.74.
48. Cohen,M.R. & Nagel,E.: a.w., p.186. Hepp wys ook in sy diktaat Ethiek (p.2) daarop dat Kant formeel verwar met algemeen, 'n analoë geval aan die voorbeeld wat by Cohen & Nagel bespreek word.
49. Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, p.27. Hierdie vraagstuk pas natuurlik in die raamwerk van die breëre probleem van die wet as sodanig, waarop hier nie sistematies ingegaan kan word nie. Oor die kosmiese wetsorde vgl. bv. Stoker,H.G.: Beginsel- en Metodeleer (deel A), 1955/1956, veral p.94-148.
50. Sien hierbo p.357.
51. Vgl. Hepp,V.: Ethiek, veral p.2-9. Ek is dankbaar dat P.G.W. du Plessis my aandag op hierdie belangrike geskrif gevestig het.
52. Ibid., vgl. p.10-16.
53. Ibid., p.29-36.
54. Vgl. ook Stebbing,L.S.: a.w., p.474 en sien hierbo verwysing 1.
55. Ibid., p.468.
56. Cohen,M.R. & Nagel,E.: a.w., p.12.
57. Sien o.a. Aristoteles: On sophistical refutations (de sofisticis elenchis), translated by E.S. Forster; Castell,A.: a.w.; De Vleeschauwer,H.J.: a.w.; Joseph,H.W.B.: a.w.; Stebbing,L.S.: a.w.; Thouless H.: Straight and crooked thinking; Toohey,J.J.: An elementary handbook of logic; Welton,J. & Monahan,A.J.: a.w.
58. Castell,A.: a.w., p.15.
59. Vgl. verder o.a. Boyer,Ch.,s.j.: Handboek der Wijsbegeerte, I, p.92 e.v.; Cohen,M.R. & Nagel,E.: a.w., p.224 e.v.; Eisler,R.: a.w., I, p.247 e.v.; Hessen,J.: a.w., p.163 e.v.; Kälin,P.B.: Lehrbuch der Philosophie, I, p.23 e.v.; Külpe,O.: Vorlesungen über Logik, p.203 e.v.; Stebbing,L.S.: a.w., p.421 e.v.; Welton,J. & Monahan,A.J.: a.w., p.42 e.v.
60. Robinson,R.: Definition, p.7 e.v.
61. Stebbing,L.S.: a.w., p.426-427.
62. Welton,J. & Monahan,A.J.: a.w., p.42 e.v., veral 44-45,47.
63. Eisler,R.: a.w., I, p.249.
64. Ibid., p.247.
65. Hessen,J.: a.w., p.165.
66. Eisler,R.: a.w., p.248.
67. Ibid.
68. Robinson,R.: a.w., p.7.
69. Kälin,P.B.: a.w., p.23.
70. Robinson,R.: a.w., p.21 e.v.
71. Van belang is daarom ook Hessen se stelling: „Eine Definition ist demnach ein Urteil...", sien Hessen,J.: t.a.p.
72. Die leerstuk van definisie word naamlik beskou as die uitbou van die konnotasie (inhoud) van die begrip, terwyl

logiese verdeling dan die uitbou van die denotasie (omvang) van die begrip is; vgl. Welton,J. & Monahan,A.J.: An Intermediate Logic (1911), p.46 & 71.

73. Ek is van mening dat die onderskeid wat Welton & Monahan (a.w., p.26) beoog met c o n n o t a t i v e a n d n o n - c o n n o t a t i v e t e r m s hierdeur in duideliker lig gestel word.

74. Welton,J. & Monahan,A.J.: a.w., p.39.

75. Sien hieroor ook Stebbing,L.S.: a.w., p.432 en Mellone,S.H.: a.w., p.124 e.v.

76. Sien met die oog hierop die volgende sitate by De Vogel, C.J.: Greek Philosophy; a collection of texts, with notes and explanations, II, no.437b;438a,b,c,d;439a,b,c;406,462; 472a;475a,b;524;528;533-547;566(p.139);636. Vgl. verder Ueberweg/Heinze: Grundriss der Geschichte der Philosophie, I, p.376-377,379-382 en Schwegler,A.: Handbook of the history of philosophy, veral p.101 & 105.

77. Vgl. Vollenhoven,D.H.Th.: a.w., p.59, asook Isagogè philosophiae (1941), p.109-110.

78. Ibid., sien p.75.

79. Eisler,R.: a.w., I, p.247.

80. Vollenhoven,D.H.Th.: a.w., vgl. p.64 & 76.

81. Volgens Welton,J. & Monahan,A.J.: a.w., p.46; vgl. ook p.29: „It must be granted that the limits of connotation are conventional. But it is essential that terms should have as fixed and definite a value as possible at any given time. This value is not determined by the knowledge of any particular person of the qualities common to the class, but by agreement between competent students of the particular subject". Die uitgawe van 1938 verwerk deur S.H. Mellone (wat behalwe in die gevalle hierbo vanaf verwysing 72 deurgaans vir hierdie studie gebruik is) het hierdie opvatting gewysig en die betrokke gedeelte uitgelaat.

82. Robinson,R.: a.w., p.5.

83. Stoker,H.G.: „Die naam van die mens en die sedelike" in Koers, XI, 4 & 5. Verder kan ook daarop gewys word dat vele gegewes wat as „oerfenomena" geklassifiseer word (vgl. bv. Schmidt,H.: Philosophisches Wörterbuch, p.436 sub voce Urphänomen, asook Hessen,J.: t.a.p. oor algemeenste en konkreetste begrippe) m.i. nie steeds ondefinieerbaar is nie wanneer hulle in die raamwerk van die totale synsleer besien word; deur bv. 'n bepaalde kleur as kleur te definieer en sy kwaliteite aan te dui, bv. of dit 'n helder of donker kleur is, en so meer, kan m.i. selfs 'n spesifieke kleur tot 'n sekere hoogte gedefinieer word; per slot van sake is selfs 'n aanduidend-vergelykende definisie nog 'n definisie!

84. Stebbing,L.S.: a.w., p.440.

85. Vgl. Vollenhoven,D.H.Th.: a.w., p.69.

86. Sien Robinson,R.: a.w., veral p.12-13.

87. Sien Welton,J. & Monahan,A.J.: a.w., p.96 e.v. en vgl. dieselfde werk soos verwerk deur S.H. Mellone, p.90 e.v.; oor die onderwerp van die indeling van oordele kan verder geraadpleeg word bv. Hessen,J.: a.w., p.128 e.v.; Kälin, P.B.: a.w., p.27 e.v.; Külpe,O.: a.w., p.226 e.v.

88. Stebbing,L.S.: a.w., p.35 e.v., veral p.45.

89. De Vleeschauwer,H.J.: a.w., p.41 e.v.

90. Vollenhoven,D.H.Th.: a.w., p.71 e.v.; vgl. ook hierbo p.338-340.

91. Stebbing,L.S.: a.w., p.33.

92. Vgl. ook Kälin,P.B.: t.a.p.

93. Vollenhoven,D.H.Th.: a.w., p.82.

BY HOOFSTUK VI.

1. Vgl. bv. die opmerking van Russell hierbo p.54.
2. Sien bv. Ayer,A.J.: Language, truth and logic, veral p.33 e.v.
3. Die inneem van 'n standpunt beteken om as 't ware die werklikheid m.b.v. 'n bepaalde „bril" te sien; mens kan wel van standpunt verander deur 'n ander „bril op te sit", maar steeds bly 'n „bril" nodig. Inneem van 'n standpunt is s i n e q u a n o n vir wetenskaplik besig wees. Dit beteken egter nie willekeur nie; want die inneem van 'n standpunt behels wel 'n persoonlike keuse vir een of ander beskouing maar hierdie beskouing hang nie in die lug nie; dit is gegrondves op die gegewene, en derhalwe berus ook die inneem van 'n standpunt ten slotte op 'n in die werklikheid gegewe basis, en wel omdat vir alle wetenskaplikes dieselfde geskape werklikheid as voorwerp van ondersoek gegee is, al verskil die veld van elk volgens die bakens van hul vak.
4. Dooyeweerd,H.: A new critique of theoretical thought, I, veral p.86 e.v.
5. Sien hierbo p.41.
6. Vgl. hierbo p.38.
7. Vgl. Ayer,A.J.: a.w., veral p.59 e.v.
8. Vgl. bv. hierbo p.28.
9. Sien hierbo p.33 e.v.
10. Sien hierbo p.118.
11. Vgl. hierbo p.38 & 39; dit gebeur ook by Häberlin (nieteenstaande sy onderskeiding van ontologie en kenteorie) omdat hy ontologie nie as grondleggend vir kenteorie beskou nie; vgl. sy uitspraak: „Andrerseits ist Wissen um Sein gleichbedeutend mit Sein selbst"; sien hierbo p.116. Om dieselfde rede voel ons sekere besware teen die orde (nl. Logika, Gnoseologie, Ontologie) van die in vele opsigte uitmuntende Inleiding tot de Wijsbegeerte van A.E. Loen. Daar kan verder ook op gewys word dat ons synsleer bv. belangstelling vir en die soek van Godsbewyse uitskakel, omdat die onderskeiding van die syn van God, wet en kosmos geen opening laat nie vir 'n analoë synsbegrip.
12. Vgl. hierbo p.58.
13. Sien hierbo p.144.
14. Sien hierbo p.147.
15. Vgl. hierbo p.155.
16. Vgl. die illustrasie m.b.v. voorbeelde hierbo in hoofstuk II, p.15–66.
17. Vgl. hierbo p.11.
18. Sien hierbo p.183.
19. In 'n ander verband tree 'n dergelike verwarring ook by Bolland (sien hierbo p.32) aan die lig wat die werklikheid tot begrip herlei; hierteenoor moet gestel word dat begrip wel werklik is omdat dit tot die analitiese aspek behoort maar dat die ganse werklikheid nie logies is nie.
20. Vgl. hierbo p.331. Aangesien dit vir ons primêr om die Logika as vakwetenskap te doen is, gaan ons nie in op die vraag wat die voorwerp van ondersoek vir nie-vakwetenskaplike wetenskappe is nie, en ook nie op die vraag watter wetenskappe almal as vakwetenskappe beskou moet word nie.
21. In hierdie opsig lei ons standpunt dus tot 'n ander resultaat as dié van bv. Dewey volgens wie metafisika, kenteorie en logika nie in hul ondersoekmateriaal verskil nie maar wel in die fases van dieselfde ondersoekmateriaal, vgl. hierbo p.34.
22. Sien hierbo opmerking 20.
23. Vgl. hierbo p.5.
24. In hierdie verband kan die stelling van De Vos (sien hierbo p.69) dat gedagtes 'n logiese struktuur het, waarderend vermeld word.
25. Vollenhoven,D.H.Th.: „Logica" in Oosthoek's encyclopaedie,

X, p.345.
26. Vgl. hierbo bv. p.343.
27. Vgl. hierbo p.26.
28. Vgl. hierbo p.27.
29. Vgl. hierbo p.17.
30. Vgl. hierbo p.100.
31. Vgl. hierbo veral p.147.
32. Vgl. hierbo p.5.
33. Vgl. hierbo veral p.160.
34. Vgl. hierbo bv. p.10—11.
35. Vgl. hierbo veral p.64.
36. Vgl. hierbo p.11.
37. Vgl. bv. Bosanquet,B.: The essentials of logic, veral p.42 e.v.
38. Vgl. hierbo p.164.
39. Sien hierbo p.159.
40. Sien hierbo p.177 & 159. Vgl. hiermee bv. die poging tot „reformasie" van die Logika van Brentano in sy leer van die quaternio terminorum, d.w.s. dat die sillogisme uit 4 en nie 3 terme bestaan, vgl. bv. Ueberweg/Heinze: Grundriss der Geschichte der Philosophie, IV, p.499 e.v.
41. Taljaard,J.A.L.: Franz Brentano as wysgeer; 'n bydrae tot die kennis van die neo-positiwisme.
42. Veatch,H.: „For a realistic logic" in Wild,J.,red.: The return to reason; essays in realistic philosophy, p.177 e.v.
43. Kirsten,J.F.: „Aannames, voorveronderstellings en vooroordele in die Wysbegeerte" in Bulletin of the department of philosophy, University of Cape Town, No.7, Junie 1957.
44. Selfs die deeglike werk (Handboek der Wijsbegeerte, I) van Ch. Boyer wat 'n fyn wysgerige aanvoeling vir probleme toon, vorm in hierdie opsig geen uitsondering nie.
45. Vgl. hierbo p.57.
46. Vgl. hierbo p.36.
47. Sien bv. Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica, p.52.
48. Vgl. hierbo p.17.
49. Vgl. hierbo veral p.96 & 97.
50. Vgl. hierbo p.10.
51. Vgl. hierbo p.98.
52. Vgl. hierbo p.87.
53. Vgl. hierbo p.101 e.v.
54. Vgl. Dooyeweerd,H.: De analogische grondbegrippen der vakwetenschappen en hun betrekking tot de structuur van den menselijken ervaringshorizon.
55. Vgl. hierbo p.35.
56. Vgl. hierbo p.55 e.v. M.i. word „verskynsels" nie verbonde gedink kragtens die besit van kategorieë nie maar daarenteë hang die ontiese verskeidenheid saam en gevolglik kan ons dit analities onderskei.
57. Heidegger,M.: Einführung in die Metaphysik, p.147.
58. Die term „hart" word hier, soos veral in hoofstuk IV uituiteengesit is, natuurlik nie gebruik nie in die sin wat die Star van 7 Junie 1929 omtrent die ondersoekinge van sir Jagadis Bose berig, o.a.: „Sir Jagadis Bose has amazed the scientific world by the discoveries he has made on plant life. Sir Jagadis Bose's experiments have gone to show that plants have hearts just as animals have hearts. By means of instruments which he himself invented he showed that the heart of a plant acts physiologically very much as a heart does in the animal kingdom. For instance, with a sensitive galvanometer he located the heart of a tree. As soon as the probe was put in contact with the heart electric signals were recorded".
59. Immers, die universele trek aan die aardsgeskape subjèk is in die verlede reeds op God oorgedra, en dit lyk my nodig dat ons daarteen waak dat dit nie teoreties ook op die wet oorgedra word nie.
60. Dit wil voorkom of dit in hierdie verband ook nodig sal wees om 'n kritiese ondersoek na die soek van 'n waarheidskriterium of -kriteriums (o.a. in die Heilige Skrif) in

te stel; want in verskillende opsigte maak die inneem van 'n Christelike standpunt in die wetenskap die noodsaaklikheid van een of ander kriterium oorbodig.

61. Hepp,V.: De basis van de eenheid der wetenschap, p.22.

62. Vgl. hierbo p.79—82.

63. Stoker wys daarop dat die hier bedoelde denke afleidende denke is. Met bv. probleem-insig speel begripvormende en oordeelvormende denke 'n rol; insigtelike (intuïtiewe) denke reik bowendien nog dieper. By die modaliteit van die logiese en sy plek in die rangorde van modaliteite is s.i. dan nie van „tussenspel" sprake nie.

64. Vgl. Stebbing,L.S.: A modern introduction to logic, p.146. Die feit dat die logiese tot die substraat van bv. die linguale behoort, is natuurlik ook van groot belang, soos ook daarin uitkom dat reeds die eenvoudigste taalsin en woord onderskeiding van sy bestanddele, betekenis, ens., verg en veronderstel. Aan die ander kant is by die logiese die substraat 'n noodsaaklike veronderstelde terwyl die superstraat in 'n sekere sin (voorlopig) geïgnoreer kan word soos die geval is wanneer mens die mens as denker bestudeer. Dit is in hierdie verband van belang dat die Psigologie nie die grondslag van die Logika kan wees nie (soos Husserl tereg opmerk, vgl. hierbo p.107) en die Logika nie van bv. die Taalwetenskap nie, ens. —— want dít kan alleen die Wysbegeerte —— maar dat nietemin die psigiese wel tot die substraat van die logiese behoort en dié tot die substraat van die linguale, ens. ('n gegewe wat Husserl nie raakgesien het nie).

65. Vgl. hierbo p.225—226.

66. Dit wil egter nie sê nie dat die aritmetiese en ruimtelike geheel buite verband met die syn van die objek sou staan; want aangesien die struktuur van die figuur inherent aan dié van die ding is, het dit só tog indirek verband met die objeksfunksies van sistases. Aangesien daar nie objeksfunksies by die aritmetiese en ruimtelike voorkom nie, moet die skets wat gewoonlik gegee is ter illustrasie van súbjeks- en objeksfunksies by mens, dier, plant, chemiese element, matematiese figuur en getal, nou beperk word tot eg. 4; hierdie verandering is aangebring bv. hierbo op p.278; vgl. ook hierbo p.217 & 271. Die nuwere ontwikkeling in die objeksleer laat die posisie van die matematiese objektiwisme nog enigsins onduidelik.

67. D.w.s. of ? Vgl. hierbo p.270.

68. Die vraagstuk van psigiese krankhede het in die jongste tyd besonder veel aandag getrek; die wetenskap wat sig hiermee besig hou, nl. die Psigiatrie, het dan ook met rasse skrede vooruitgegaan. Die vraagstuk van logiese krankheid is egter nog so goed as onbestudeer behalwe vir sover dit v i a die Psigologie en Psigiatrie aandag ontvang. Hierdie moeilike probleem verdien sekerlik meer aandag van Calvinistiese kant; tentatief kan m.i. gestel word dat (o.a. omdat die logiese reeds tot die normatiewe funksies behoort) daar nie sprake van 'n „logiater" soos 'n psigiater is nie; want wanneer die logiese funksie versteur raak, wankel ook die basis en verg so meteen ook die substraat mediese aandag. Maar wel meen ons dat die medikus (en die mediese wetenskap) meer aandag aan die funksionering van die hoëre funksies (wo. die logiese funksie) behoort te bestee en dat die Psigiatrie ook hier by 'n Christelike Logika sal kan baat; alleen maar, die substraat van die logiese kan wankel terwyl die logiese tot 'n bepaalde hoogte nog korrek funksioneer, soos by verskeie biotiese en psigiese krankhede duidelik die geval is.

69. Van waarde is sprake by die verhouding van die subjèkte tot die wet; waarde behoort dus deeglik onderskei te word van die goed-kwaad-bepaaldheid (al staan dit ook daarmee in

noue verband). Deur uit te gaan van die verskil van nie-genormeer en genormeer en by lg., waaronder ook die logiese ressorteer, dan te spreek van on- en goed, bv. onlogies en goed logies, word 'n breë basis vir die waardeteorie gestel en daarom kom hierdie onderskeiding van Vollenhoven my besonder waardevol voor. „Goed" dui m.i. 'n positiewe, „on-" daarenteë 'n negatiewe verhouding tot die wet aan.

70. Opvoedkunde m.b.t. die logiese sal bv. veral tot taak hê die ondersoek van die vraagstuk hoe die analitiese funksie normatief gerig en ontwikkel kan word.

71. Young,W.: Toward a reformed philosophy, p.138. Nieteenstaande vele belangrike insigte waartoe Young gekom het en wat vir die Christelike Logika sekerlik waardevol en belangrik is (waaruit ek ook veel geleer het), vind ek dit nietemin moeilik om my met die konsekwensies van Young se logosidee te vereenselwig, o.a. omdat dit m.i. op 'n oorskatting van die Logika moet uitloop. Die belang van hierdie logosidee regverdig egter meer aandag as wat in hierdie studie gegee kon word.

S U M M A R Y

IN QUEST OF A CHRISTIAN LOGIC. A STUDY OF SOME PROBLEMS IN THE DOMAIN OF LOGIC WITH SPECIAL REFERENCE TO D.H.Th. VOLLENHOVEN'S CONCEPTION OF A CHRISTIAN LOGIC.

This study furnishes some results of an investigation to ascertain whether the possibility of a Christian logic can be maintained as a meaningful question. This problem seems to be enmeshed in a complex encompassing the problem of Christian science* as such. Whether the possibility of a Christian logic is maintained or denied, at any rate this implies a positive standpoint towards the problem of a Christian logic. Some general remarks having been made in an introductory chapter, the main aspects bearing on the background of different points of view towards logic are presented in Chapter II.

<1> The general philosophical conception adopted seems to be of importance with a view to the formation of a conception of logic in at least and especially two respects. <a> Philosophical trends have a marked influence on the view taken of logic. As far as modern philosophy is concerned, one can point to the differences appertaining to logic, its character, and the domain accorded to logic as science, its place in the cosmic reality, etc., differences which become evident in the conceptions of, for example, Descartes, Arnauld & Nicole, Kant, Opzoomer, Heymans, Bolland, Dewey, Bergson and Heidegger. Whereas Dewey, Bergson and Heidegger move in an irrationalistic direction, the first mentioned six philosophers bear evidence of a rationalistic point of view. The idealistic conception of Kant differs from the scientialism of a Descartes and the practicalism of the writers of The Port Royal Logic; the difference can be traced to the fact that Kant blends the divergent solutions furnished by scientialism and practicalism to a unity, which ascribes to the one human perceptive faculty two functions, a theoretical and practical; theoretical reason and practical reason are autonomous, each in its particular sphere. The more recent rationalism of an Opzoomer, Heymans and Bolland, keeps to the rationalistic main lines but takes the a priori's of autonomous reason in a dynamic-active sense by laying stress on the scientific methods. Positivism advanced the first solution in this direction, overestimating scientific theory in a scientialistic spirit, with the result that the practical existence is viewed in the light of science. The positivism of a Comte and Opzoomer finds an antipode in the neo-positivism of, for instance, Dilthey, Wundt and Heymans, laying stress on the practical aspect. And then the neo-idealism of Cassirer, Bosanquet, Bolland and others bridges the opposition between the positivistic and neo-positivistic conceptions. The far-reaching influence of rationalistic conceptions encountered a serious set-back on account of the increasing importance attached to the so-called critique of science and especially the rise of irrationalistic conceptions. Irrationalism accepts reason in a rationalistic sense, but limits its validity and importance to a specific sphere. The pragmatism of James and Dewey, for instance, supports science only in so far as it furthers practical purposes: one has to obey reason in order to experiment, but the important point is exactly the fact that one is busy experimenting on account of a need bearing on practical life. A second trend, the "philosophy of life" which had an eminent exponent in Bergson, emphasizes the importance of "life" (taken in an organic-psychovitalistic sense) instead of practical utility, and therefore accentuates intuition in contrast to the symbolic operational method of intelligence (which belong to the

---

* That is to say, science as the result of a scientific activity undertaken from a Christian standpoint. The terms "Christian science" are here not intended to refer to the cultural and religious trend known as "Christian Science".

domain of logic). And finally existentialistically-minded philosophers champion the cause of human existence, of the individual concrete situation. It is pointed out that these differences in philosophical conception result in different points of view taken of logic. <b> Secondly the specific type of philosophical point of view is an ontological factor of supreme importance in the realisation of a conception of logic. Kant and Hegel, for instance, both advance an idealistic conception, but differ as to the type of philosophical point of view; for Hegel attaches himself to a contradictory type whereas Kant propounds an "ennoetic" conception which regards the sensations as furnishing the material for the forms of the intellect, that is to say, the intellect has the sensations as contents of the mind. Moreover I may refer to the interaction-theory of a Descartes and the instrumentistic point of view of a Bergson or the psychomonistic type represented by a Heymans, etc. Each particular type of philosophical conception envolves a specific cosmology and anthropology, and results in a particular conception of logic and the problems of this branch of science.

<2> In addition to the above mentioned ontological matters, it is necessary to point separately to the importance of epistemological factors for one's conception of logic. This point is illustrated by enumerating some basic problems of a theory of knowledge and explaining a few points in greater detail, for instance,<a> the possibility and suppositions of knowledge; <b> the analysis of knowledge (including the essence, character and kinds of knowledge), the formation of knowledge, the purpose of knowledge and the unity of knowledge (including the limits and scope of knowledge, the partial nature and coherence of knowledge); and <c> the validity of knowledge (including knowledge and law*, knowledge and value, as well as the reliability of knowledge).

<3> In yet another respect different points of view may arise, viz. according to the opinion held as to logic as science, its character and domain,and the investigation of the logical field. There is, for instance, a trend in logic which attempts to approach the field of logic from that of mathematics, and on the other hand some logicians undertake the task of studying the basic principles of mathematics with logic as the starting-point. Moreover, also the points of view of psychologism in logic (Sigwart) and Husserl's reaction against this trend, tend to show that the scientific determination of the field of investigation bears testimony to the fact that the logician cannot afford to neglect matters which can be traced to <a> different attitudes in theory of science, and <b> different points of view in regard to the field of investigation.

<4> Lastly the suggestion may be offered that one-sided stressing of one or more of the different factors of importance (mentioned above) as such, may also result in different conceptions of logic.

* * *

Up to this point no attention has been paid to the possibility of the Christian conviction, the Christian "life- and world-view", etc., as an important factor in the formation of a conception of logic. Chapter III gives a general survey of the points of view taken on logic in a Christian atmosphere.

<1> A Christian logic is an utter impossibility; this is the first standpoint taken as to this problem. This point of view comprises, however, various subordinate solutions of the problem. <a> Some argue that as far as the importance and implications of Christianity are concerned, Christianity is confined to divine worship and this does not bear on logic in any way whatsoever. <b> Others acknowledge the importance of Christianity for divine worship, and add:

---

* The Afrikaans and Dutch word "wet" has no exact equivalent in English; a hybrid between law, norm, principle (and standard) seems to cover the content.

for daily practical life too —— although in no wise for science and therefore not for logic. <c> A third solution accepts the significance of Christianity for a section of science, for instance <i> as far as theology is concerned, <ii> and also for philosophy, <iii> and perhaps in some respects for other branches of science (e.g. sociology, ethnology, the science of history, etc.) but at any rate not as far as logic is concerned.

<2> On the other hand some scientists, inspired by the reformational concept of Calvin, maintain that Christianity, that the Christian view of cosmos and man, the Christian approach to scientific matters, etc., must be esteemed a factor of importance so far as the conception of science as such is concerned, and that moreover it is imperative that all scientific investigations be undertaken in the light of the revelation (in Holy Scripture); for this reason among others the idea of a Christian logic is not absurd. This thesis can be elucidated by mentioning some contributions to a Christian logic, for instance, <a> A. Kuyper's opinion that science is of two kinds because humanity is of two kinds, those regarding the cosmos as normal and those who take into account the reality of the fall of man in Adam, and therefore acknowledge the fact that an act of interference on the part of God is necessary to put the cosmos again in a correct relation to Him. On account of this difference Kuyper therefore maintains the existence of a Christian and non-Christian science. As the fact of sin dit not affect the formal activity of thinking, according to Kuyper, he states that the palingenis does not cause any difference in this respect; therefore only one kind of logic exists —— a Christian logic. <b> S.O. Los indicates the necessity of a Christian logic by stating that the Calvinistic principles ought to find application in every section of science, not excluding logic. A Christian logic takes into account the principles of Holy Scripture and brings them to bear upon scientific studies. <c> H.G. Stoker's conception of the cosmos as a created coherent diversity implies *inter alia* that the field of logic has an irreducible, unique character of its own, but the logical sphere is part of a comprehensive totality in which all diversity is given in a coherent complex. Because it is a radical diversity, it is unlike the psychical, lingual or ethical sphere, and therefore the logical sphere may not be reduced to any other diversity nor isolated from the diversity with which it constitutes a totality. On account of the fact that cosmic reality is a created diversity, it is not autonomous nor self-sufficient; a Christian logic therefore naturally opposes the dogma of the autonomy of thought. <d> C. Van Til points out that whereas the facts and laws with which logic is concerned, are not detached from their being created, the facts and laws of logic too are not self-sufficient, but part of created reality; accordingly it is imperative that the Christian truths (of, for instance, creation, fall of man into sin, and redemption in Jesus Christ in the communion of the Holy Spirit) be acknowledged from the very beginning. Indeed, as Van Til explains in detail, no part of Christianity remains intact when once the Arminian logic is allowed to run its course. <e> K. Schilder puts forward various considerations bearing on the impossibility of a formal or neutral logic, and states that logic has a foundation in fundamental philosophical ideas, on account of which a Hegelian, Fichtian and Calvinist have different conceptions of logic; moreover, logic is not detached from other sciences, and in no science can one find one's way without a standpoint in faith. <f> H. Dooyeweerd's "philosophy of the cosmonomic idea" states and illustrates in various respects both the possibility and necessity of a Christian logic. Especially his theory of the modal spheres each subjected to its own law, discloses an insight of great depth concerning the logical sphere as a modal aspect of cosmic reality, having the numerical and spatial aspects, the aspect of mathematical movement, the

aspect of physical energy, of organic life and of psychical feeling as substratum spheres and the historical and linguistic aspects, the aspect of social intercourse, the economic, the aesthetic, the jural, the moral aspects and the aspect of faith as superstratum spheres. In its modal nucleus each sphere enjoys a sovereignty in its own sphere and differs from every other modal aspect; on account of retracipations each sphere coheres with every previous sphere in the cosmic order and by means of anticipations with the superstratum spheres, thus presenting also a universality in its own sphere. The variable phenomena of each sphere function subjected to a law of their own, for instance, in the logical sphere judgments are subjected to the logical (analytical) law; accordingly this subject is treated as the theory of the spheres of law —— a really important milestone on the way towards a Christian logic, particularly so, as it has proved to be exceptionally useful in determining the characteristic nature of the logical sphere. <g> D.H.Th. Vollenhoven has established the cardinal data of a Christian logic and acquired an insight into such various points of importance for the problem of a Christian logic, that it is considered necessary to treat thereof in a separate chapter.

* * *

The first section of chapter IV is given to a general survey of the more important writings of Vollenhoven in so far as they contributed towards his conception of a Christian logic. An attempt is made to show how Vollenhoven arrived at his final conception. This section is also intended to furnish the basis for an interpretation of his conception, which follows in the succeeding parts of chapter IV.

<1> <a> Ontology presents an insight into the difference in the being of God, law and cosmos. God is the Sovereign who created the cosmos and put his law to the cosmos. Only God is sovereign, i.e. not subjected to the law. It is only of the law that one can say that it obtains* (for that which is subjected to the law); and the being of the cosmos exists in its being subjected to the law. <b> The word "law" can be taken in three different senses: as structural (modal) law, as the commandment of love, and as positive law. <c> The being of the cosmos displays a diversity of created subjects, heavenly and earthly. <d> By temporalily disregarding the essentials in which man differs from other "things", it is possible to investigate the being of the thing. It is necessary to distinguish the being of the subject and the object, both being subjected to the law, but in different respects. Both have to be investigated as to the modal (universal) differences and to the individual differences, as well as their particular relations and the bonds between modal differences (retrocipations and anticipations) and between individual differences (coherences). An object is a complex having a subject as the bearer of object-functions, attributes such as colour, warmth, etc.; although being more complex than the subject, subject and object have this in common that they are both subjected to the law. <e> The structure of man is even more complex. Beside modal differences** and individual differences (having this specific individual characteristic and not that, on account of which this judgment differs from that judgment —— although they do not differ modally as both are logical), the difference in direction of his functions (good or bad) is of extreme importance as far as the being of man is concerned. For the different modal functions constitute the frame*** for the activities of man, and therefore the logical sphere is called the logical function. The activities

* Afrikaans: geld (vir).

** Compare the various aspects summarised under Dooyeweerd's contribution to a Christian logic.

*** Afrikaans: kader.

of the heart* of man (prefunctional) are, as it were, sent into a specific functional channel; and this activity is directed by the heart in a twofold exit, namely for better or worse. <f> The structure of the realms (man, animal, plant and mineral) brings us to the genetic bond; and <g> as to the structure of mankind two points are worth mentioning, viz. <i> the bonds of community (their character, diversity and mutual relation) and <ii> religion as the covenant between God, the Creator of heaven and earth, and man. <h> After the particular relation between heaven and earth has been treated, the bond between God, law and cosmos demands attention.

<2> Theory of knowledge is distinct from ontology but nevertheless presupposes a close relation. <a> The theory of human knowledge is discussed in two main sections: <i> the structure of the non-scientific cognition (including its suppositions; the knowable; the activity of learning-to-know; the result of knowing; and the bond between the result of knowing and the activity of learning, the knowable, and the norm of learning-to-know; and secondly the development of the non-scientific cognition), and <ii> the structure of the scientific cognition (including firstly the cognition in particular science**, its method and the diversity of scientific methods in particular science, the analysable for particular sciences, and the result of scientific cognition in particular sciences; and secondly the scientific cognition of non-particular sciences as, for instance, philosophy); <b> the theory of science investigates particular sciences and non-particular sciences; and <c> methodology studies the problem of method as such, as well as in relation to the different sciences, not excluding logic.

<3> Under logic is discussed <a> fundamental philosophical questions, including those of <i> philosophy of the logical field which discloses an insight into the logical sphere of law —— which logic has to investigate —— (including in particular the question of what the logical modality is and how the logical aspect is present in that which subsists gnostically***), and <ii> philosophy of logic (including the problem of logic as a science and that of its relation to philosophy). <b> Under the general structure of the analytical (logical) sphere attention is paid to <i> the analytical law and <ii> the analytically subjected, viz. the analytical subjects (including the analytical activity, and the result of this activity: concept and judgment) and the analytical objects (i.e. the analytical aspect of all the sub-analytical); furthermore the bond between analytical subject and object, and lastly the bond between the analytical law and the analytically subjected, as well as the bond between God, analytical law and the analytically subjected. Under the concept is discussed the concept as such, the division**** of concepts and the particular relations of concepts. The theory of judgment likewise avails itself of these three themes for treating judgment.

*   *   *

---

* Taken in the scriptural sense and not intended to indicate the physical organ.

** The Afrikaans "die vakwetenskaplike kenne" is difficult to translate into English, as the latter does not possess a word indicating particular sciences or disciplines like arithmetic, biology, linguistic science, etc.

*** Afrikaans: die gnotiese.

**** The English word "division" unfortunately does not exactly denote the Afrikaans term "indeling" as it also (usually) implies the Afrikaans term "verdeling".

Chapter V investigates some problems of a more particular nature in the domain of logic; the investigation has had to be restricted to three subjects. <1> The analytical (logical) law. <a> Firstly the question is considered whether an analytical law exists, and it is pointed out that logicians who do give attention to this question usually stress one-sidedly the importance of either the analysable or the analytical activity or the result of thinking (the thought). <b> As far as the sense* of the analytical law is concerned, a point of particular importance is Vollenhoven's insight that the analytical law is <i> specifically an analytical (and no non-analytical, e.g. a mathematical) law, <ii> a structural law, i.e. a modal law, and <iii> as law, the boundary** between God and cosmos. <c> As to the contents of the analytical law, some critical remarks are made about the conception of e.g. Welton & Monahan, and reference is made to the importance and consequences of Vollenhoven's synopsis of the contents of the analytical law: "analyse well the analysable, whatever it may be". <d> The discussion of the question whether the analytical law can or must be considered as being formal, touches a few facets of the problem and gives some arguments for the supposition that it is not formal. <e> Ontology (stating the fundamental distinction between the being of God, law and cosmos) appears of cardinal importance also in respect to the question whether the analytical law be considered a norm. <f> Finally attention is drawn to fallacies, and the supposition is advanced that one's conception of the analytical law determines in important respects one's view held as to fallacies. Fallacies seem to be due chiefly to the following three causes: <i> by disobeying the analytical norm, <ii> by reason of the fact that the substratum-functions of the logical function fail and <iii> on account of "wickedness of heart".

<2> With reference to R. Robinson some points of importance concerning the problem of definition are discussed. The attitude is taken that definition is a specific kind of judgment, viz. a judgment in which the predicate does not analyse or evaluate the subject of the judgment, but delimits the sphere and scope of the subject, determines it, defines it, that is to say: attributes a predicate to the subject of a judgment with a specific purpose. Definition can be given of concepts, or words, or the contents of words or of concepts, or the meaning of words. Especially important is the fact that the theory about definition presupposes a specific category-theory; accordingly a Christian standpoint adopted in scientific study results in a different point of view taken towards definition. Lastly may be mentioned that the difference between scientific and non-scientific definition ought not be neglected.

<3> The comprehensive problem of the division of judgments likewise indicates that a Christian standpoint in science (logic) does not impede or hamper the investigation of the field of logic —— in this case the division of judgments —— but on the contrary furthers scientific study and results in a new perspective, opening new fields leading to hitherto unexplored data. By comparing the divisions of judgments furnished by Welton & Monahan, Stebbing, De Vleeschauwer and Vollenhoven, the conclusion is reached that the point of view presupposed by each division determines the criteria employed in the division of judgments; the view is taken that a Christian point of view constitutes an exceptionally liberal and balanced conception of the subject, and in various respects avoids one-sidedness, partiality and the limitations inherent in some other points of view.

From this it is apparent that the consequences and implications of the point of view taken in the study of logic

* The Afrikaans word "sin" denotes something between sense, meaning and importance.

** Not to be taken in a spatial sense.

have effects even in the most particular details of the field of logic.

* * *

Chapter VI gives a short conclusionary view in which some important consequences of the previous expositions are enumerated and a few critical remarks added to illuminate some aspects of the problem.

<1> Christian logic furnishes a particularly penetrating insight into the philosophical basis of logic. Philosophical matters influence in fundamental respects the scientific investigation of the logical field and it appears imperative that logic be based on a philosophical conception (from whatever point of view adopted). Logic is different from philosophy but the scientific activity in the field of logic nevertheless presupposes a philosophical standpoint, as Chapter II has indicated. Particularly important is the fact that Vollenhoven could demonstrate the necessity for the logician to keep in mind both the modality (viz. logical) and the character (viz. as result of a previous analytical activity) of the concept and judgment, as well as to investigate the retrocipations and anticipations of the logical function on sub- and superstratum spheres respectively; logic derives from philosophy the insight that all of this, and the analytical activity too, belong to the logical sphere. The conception developed in logic cannot be considered to be detached from more fundamental philosophical matters nor to be formal nor neutral.

A Christian philosophy is especially necessary with a view to keeping the spheres of ontology and epistemology distinct, as well as to determine the difference between and the relationship of logic and on the one hand cosmology and anthropology,and on the other hand epistemology. A Christian logic reaps the advantages of this distinction.

Besides the option of e.g. either rationalism or irrationalism, a Christian standpoint in scientific matters is practicable. The results of Dooyeweerd, Vollenhoven, Stoker, Van Til and others have changed the possibility of a Christian point of view in science (including logic) into a reality. Chapter IV especially has indicated that and how a Christian logic presupposes a Christian philosophy and in Chapter V it has been possible to point out the importance of a Christian approach to logic, even in its details.

<2> As regards the matter investigated by logic and its character, the point of view is taken that logic is a science and that no scientist can accept his task of investigation nor execute his analysis without a determination of his field of study and the nature of this field, as well as testing the results obtained with this determination; moreover continued reflection is necessary as to whether the investigation has succeeded in complying with the determination of the field of investigation. The supposition is held that the determination of the field of investigation is a distinction according to modality, that is to say logic has to investigate the analytical (logical) sphere of law. A Christian logic opposes the various forms of reduction-logic which screen the logical field down to some of the most obvious phenomena of the logical sphere. A Christian logic results in various new finds, as well as a new perspective of the whole domain of logic.

<3> Logic according to a Christian point of view is not what it is often thought to be and moreover it is different from the traditional conception. Logic as science is not formal nor neutral. A Christian point of view accepts the relevance of religion and considers the Word of God to be the guiding principle for directing scientific cognition in its scientific investigation of the logical field. Christian logic is no logic of religion or vice versa, no logical creed, logical science of belief or a logic of divine worship, nor a compilation of texts from the Holy Scriptures bearing on the logical function, etc. A Christian logic does not investigate the logical field from or v i a the function of belief.

On the contrary Christian logic denotes an investigation of the logical field as such on the basis of a Christian standpoint in science.

Logic is no mere gymnastical exercise in thinking; the analytical activity is a human activity just as much as the ethical or lingual activity of man, and therefore the false contrast between the logical function as the theoretical and the ethical function as the practical cannot be maintained. Moreover it is imperative that the logical activity be considered a factor that ought not be neglected in science, as this activity determines in fundamental respects the results of any scientific investigation. The results obtained by e.g. Vollenhoven has indicated that a Christian standpoint, presupposing the belief in Jesus Christ, can bear unexpected fruits. A Christian logic does not differ from non-Christian logics in mere corrections or improvements of available facts! And lastly a Christian logic attempts to be fundamentally in accordance with reality.

<4> Finally some indication is given of what could be obtained so far and some points requiring further investigation and reflection enumerated, as well as some tasks for the future, e.g. a study of the history of logic from a Christian point of view. Above all it is necessary to avoid overestimating or underestimating logic and to keep in mind that it is not logic that saves but only Jesus Christ, the Lord also of the logical function.

L I T E R A T U U R

A. MONOGRAFIEË, VERSAMELWERKE EN ENSIKLOPEDIEË.

1 ABBAGNANO,N.: Philosophie des menschlichen Konflikts; eine Einführung in den Existentialismus mit einem Beitrag von ERNESTO GRASSI: „‹Was ist Existentialismus?›". Hamburg, Rowohlt, (1957), [rowohlts deutsche Enzyklopädie].

2 ADAMSON,R.: A short history of logic; edited by W.R. SORLEY. Edinburgh & London, W. Blackwood & sons, 1911.

3 ALBERS,O.J.L., o.e.s.a.: Het natuurrecht volgens de Wijsbegeerte der Wetsidee; een kritische beschouwing. Nijmegen, Gebr. Janssen, 1955, [proefskrif, Ryks-universiteit te Utrecht].

4 ALBRECHT,W.: Die Logik der Logistik. Berlin, Duncker & Humblot, (1954).

5 ALBRIGHT,W.F.: From the Stone Age to Christianity; monotheism and the historical process; 2nd edition, 2nd printing. Baltimore, the J. Hopkins Press, 1946 (1948).

6 AMBROSE,A. & Lazerowitz,M.: Fundamentals of symbolic logic; 2nd printing. New York, Rinehart & Co.,(1950).

7 ARDLEY, G.: Aquinas and Kant; the foundation of the modern sciences. London etc., Longmans,Green & Co., (1950).

ARISTOTELES: Sien McKeon,R.,red.

8 ARISTOTLE: On sophistical refutations, on coming-to-be and passing-away; translated by E.S. FORSTER. London & Cambridge, Massachusetts, W. Heinemann & Harvard University Press, 1955, [Loeb classical library].

9 —— Organon I, categories, on interpretation, prior analytics; translated by H.P. COOKE & H. TREDENNICK. —— —— 1949, ——

10 ARNAULD,A. & NICOLE,P.: The Port-Royal logic (l'art de penser); translated from the French, with introduction, notes and appendix by T.S. BAYNES; 3rd edition, enlarged. Edinburgh, Sutherland & Knox, 1854.

11 AYER,A.J.: Language, truth and logic; 9th impression of the 2nd edition. London, Victor Gollancz, 1953.

12 —— The foundations of empirical knowledge. London, Macmillan & Co., 1947.

13 —— The problem of knowledge, Edinburgh, R. & R. Clark, (1956), [Pelican philosophy series].

14 —— Thinking and meaning; inaugural lecture. London, H.K. Lewis, 1947.

15 BALLAUFF,T.,red.: Das gnoseologische Problem. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1949, [Philosophisches Arbeitsbuch; Grundlegende Texte zur philosophischen Problematik].

16 BANNING,W., e.a., red.: Encyclopaedisch handboek van het moderne denken; 3e geheel herziene druk. Arnhem, Van Loghum Slaterus N.V., 1950.

17 BARTLETT,F.C.: Exercises in logic. London, W.B. Clive & University Tutorial Press, 1913.

18 BASSON,A.H. & O'CONNOR,D.J.: Introduction to symbolic logic. London, University Tutorial Press Ltd.,(1953).

19 BAUER,R.H.: A bibliographical guide to the study of history; with selected references for historical research. Philadelphia, McKinley Publishing Co., (1953).

20 BAVINCK,H.: Christelijke wereldbeschouwing; 2e herziene druk. Kampen, J.H. Kok, 1913.

21 —— Christelijke wetenschap. —— —— 1904.

22 —— De zekerheid des geloofs; 4e druk. —— —— 1932.

23 —— Wijsbegeerte der openbaring; Stone-lezingen voor het jaar 1908, gehouden te Princeton N.J. —— —— 1908.

BAYNES,T.S.: Sien ARNAULD,A. & NICOLE,P.

24 BECHER,E.: Einführung in die Philosophie; zweite Auflage mit einem Anhang von Dr. A. WENZL. Berlin & München, Duncker & Humblot, 1949.

25 BECKER,O.: Einführung in die Logistik, vorzüglich in den

Modalkalkül. Meisenheim (Glan), Westkulturverlag A. Hain, (1951).
26 BELLON,K.L.: Wijsbegeerte der geschiedenis. Antwerpen & Amsterdam, Uitgeversmij. N.V. Standaard-boekhandel, 1953, [Philosophische bibliotheek].
27 BERGSON,H.: Creative evolution; (translated by A. MITCHELL). London, Macmillan, 1920.
28 —— Matter and memory; (translated by N.M. PAUL & W.S. PALMER); 6th impression. London, George, Allen & Unwin Ltd., (1950).
29 —— The creative mind; (translated by M.L. ANDISON). New York, Philosophical Library, (1946).
30 BERKELEY,G.: The principles of human knowledge, being Berkeley's treatise on the nature of the material substance (and its relation to the absolute); with a brief introduction to the doctrine and full explanations of the text by C. SIMON. London, G. Routledge & sons, 1893.
31 BETH,E.W.: De wijsbegeerte der Wiskunde van Parmenides tot Bolzano. Antwerpen, Uitgeversmij. N.V. Standaard-boekhandel, 1944, [Philosophische bibliotheek].
32 —— Geschiedenis der Logica; 2e herziene druk. Den Haag, Servire, 1948, [Servire's encyclopaedie; afdeling: logica].
33 —— Symbolische logica. —— —— 1950, ——
34 —— Wijsbegeerte der Wiskunde; 2e geheel opnieuw bewerkte uitgave. Antwerpen, Uitgeversmij. N.V. Standaard-boekhandel, 1948, [Philosophische bibliotheek].
35 BEYSENS,J.Th.: Logica of denkleer; 2e druk. Leiden, G.F. Théonville, 1908.
Bibliografiese werke: Sien BAUER,BOCHEŃSKI,DE BRIE en POORTMAN.
36 BLACK,M.: Critical thinking; an introduction to logic and scientific method; 3rd printing. New York, Prentice-Hall Inc., (1949).
37 —— Language and philosophy; studies in method. New York, Cornell University Press, 1949.
38 BOCHEŃSKI,I.M.: Ancient formal logic. Amsterdam, North-Holland Publishing Co., 1951, [Studies in logic and the foundations of mathematics].
39 —— Elementa logicae Graecae. Roma, Anonima libraria Catholica Italiana, 1937.
40 —— Europaïsche Philosophie der Gegenwart; zweite, umgearbeitete Auflage. München, L. Lehnen, (1951).
41 —— Grundriss der Logistik; aus dem Französischen übersetz, neu bearbeitet und erweitert von A.MENNE. Paderborn, F. Schöningh, 1954.
42 BOCHEŃSKI, I.M., red.: Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie; 1 — 23; herausgegeben von I.M. BOCHEŃSKI. Bern, A. Francke Verlag, 1948.
43 BOEHNER,P.,o.f.m.: Mediaeval logic; an outline of its development from 1250 to c. 1400. Manchester, University Press, (1952).
44 BOLLAND,G.J.P.J.: De Logica; leiddraad bij het onderwijs in zuivere rede. Leiden, A.H. Adriani, 1911.
45 —— Denken en werkelijkheid; oude en nieuwe rede; twee verhandelingen, overgedrukt uit „De XXe Eeuw", Augustus & September 1905. Amsterdam, Scheltema & Holkema's boekhandel, 1905.
46 —— Het verstand en zijne verlegenheden; proeve van inleiding eener leer van zuivere rede. Leiden, A.H. Adriani, 1903.
47 —— In den strijd om de waarheid; akademische les, den dertigsten September 1905 te Leiden en vervolgens ook te Delft, te Amsterdam en te Utrecht in het openbaar gegeven. —— —— 1905.
48 BOODT,C.P., red.: De reformatie van het Calvinistisch denken. 's Gravenhage, Guido de Bres, 1939.
49 BOOLE,G.: An investigation of the laws of thought, on which are founded the mathematical theories of logic and

probabilities. London, Walton & Maberly, 1854.
50 BOSANQUET,B.: Logic, or the morphology of knowledge, in two volumes, vol. I; 2nd. edition. London, Oxford University Press, (1911).
51 —— The essentials of logic; being ten lectures on judgment and inference. London, MacMillan, 1948.
52 BOYER,Ch., s.j.: Handboek der Wijsbegeerte; voor Nederland bewerkt door Mr. Dr. H.G. RAMBONNET; dl. I. Brugge & Brussel, L.C.G. Malmberg 's-Hertogenbosch, „De Kinkhoren" Desclée de Brouwer, (1946?).
53 BRADLEY,F.H.: Essays on truth and reality. Oxford, at the Clarendon Press, 1914.
54 BROAD,C.D.: The mind and its place in nature; 4th impression. London, Kegan Paul, Trubner & Co., (1947), [International library of psychology, philosophy and scientific method].
55 BRUNNER,A.: Erkenntnistheorie. Köln, J.P. Bachem, 1948.
56 BÜHLER,K.: Sprachtheorie; die Darstellungsfunktion der Sprache. Jena, G. Fischer, 1934.
57 BUTTERFIELD,H.: Christianity and history. London, G. Bell & sons Ltd., 1949.
58 —— History and human relations. London, Collins, 1951.

59 Calvinism in times of crisis; addresses delivered at the third American Calvinistic conference; (C. BOUMA, H. BAKER, J.G. VAN DYKE, Committee). Grand Rapids, Baker Book House, 1947.
60 CAPELLE,W.: Geschichte der Philosophie; III: Die Griechische Philosophie; dritter Teil vom Tode Platons bis zur Alten Stoa; zweite, stark erweiterte Auflage. Berlin, W. de Gruyter & Co., 1954, [Sammlung Göschen].
61 CARNAP,R.: Einführung in die symbolische Logik, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Anwendungen. Wien, Springer-Verlag, 1954.
62 —— The logical syntax of language. London, Kegan Paul etc., 1937.
63 CARR,H.W.: Henri Bergson: the philosophy of change. London & Edinburgh, Jackson & Nelson, 1919.
64 CARRÉ, M.H.: Does it follow? Material for practice in logical thinking. London etc., Th. Nelson & sons, (1949).
65 —— Realists and nominalists. Oxford, University Press, (1946).
66 CASIMIR,R.: Beknopte Geschiedenis der Wijsbegeerte; I (derde omgewerkte en aangevulde druk, 1920); II (derde omgewerkte en aangevulde druk, 1921). Amsterdam, Maatschappij voor goede en goedkoope lectuur, [Wereld bibliotheek].
67 CASSERLEY, J.L.V.: The Christian in philosophy. London, Faber & Faber, s.j.
68 CASSIRER,E.: An essay on man; an introduction to a philosophy of human culture; 6th printing. New Haven etc., Yale University Press, (1951).
69 —— Language and myth; translated by S.K. LANGER. Dover Publications, (1946).
70 —— The philosophy of symbolic forms; Vol. I: Language; translated by R. MANHEIM, with a preface and introduction by C.W. HENDEL. New Haven, Yale University Press, 1953.
71 —— The problem of knowledge; philosophy, science and history since Hegel; translated by W.H. WOGLOM & C.W. HENDEL, with a preface by C.W. HENDEL. New Haven, Yale University Press, 1950.
—— sien Schilpp, P.A., red.
72 CASTELL,A.: A college logic; an introduction to the study of argument and proof; 15th printing. New York, Macmillan, (1950).
73 CHARMET,R. & DE BROGLIE,L.: De toekomst der wetenschap. 's-Gravenhage, A.A.M. Stols, 1946.
74 CHASE,S.: The tyranny of words; 3rd edition. London, Methuen & Co., (1939).

75 Christelijke encyclopaedie. Kampen, J.H. Kok, [1956: I,A—Bouwoffer:- WATERINK,J.: „H. Bavinck"; 1957: II, Bovarysme—Ezra:- VAN ITTERZON,G.P.: „Calvijn"; NAUTA,D. & VAN DIJK,R.: „Calvinisme"].
76 Christelijke encyclopaedie voor het Nederlandsche volk. Kampen, J.H. Kok, (1925-1931?), [III, Ibas van Edessa—Lystra:- WATERINK,J.: „Logica"].
77 CLAUBERG & DUBISLAV: Systematisches Wörterbuch der Philosophie. Leipzig, F. Meiner, 1923.
78 CLAY,J.: De ontwikkeling van het denken; een inleiding in de problemen der kennisleer. Utrecht, W. de Haan N.V., (1949?).
79 CLEUGH,M.F.: Time and its importance in modern thought; with a foreword by L.S. STEBBING. London, Methuen & Co., (1937).
80 COHEN,M.R.: A preface to logic. London, Routledge, (1946).
81 —— Studies in philosophy and science. New York, H. Holt & Co., (1949).
82 —— The meaning of human history. La Salle, The Open Court Publishing Co., 1947.
83 COHEN,M.R. & NAGEL,E.: An introduction to logic and scientific method. London, Routledge & Kegan Paul, (1936?).
84 COETZEE,J.C.: Eksperimentele opvoedkundige studies; die meting van i. die algemeen-verstandelike, ii. die rekenkundige bekwaamheid van skoolkinders. Pretoria, J.L. van Schaik, 1926.
85 —— Verstandsmeting. Pretoria, Van Schaik, 1931, [Die opvoedkundige boekery].
86 COETZEE,J.C. & VAN ROOY, D.J., red.: Beginsels en metodes van die hoër onderwys. Pretoria, Van Schaik, 1949.
87 COETZEE,P.C.: Bedoeling en reduksie; verkorte weergawe van 'n proefskrif, "Bedoeling en Reduksie by Husserl en Hartmann; twee metafisies-epistemologiese begrippe in hulle historiese ontwikkeling en hulle uitbouing by Edmund Husserl en Nicolai Hartmann". Pretoria, 1952, [proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika; afgerol].
88 COLLINGWOOD,R.G.: An essay on philosophical method. Oxford, at the Clarendon Press, 1933.
89 —— The idea of history. —— —— (1946).
90 COOLEY,J.C.: A primer of formal logic. New York, The Macmillan Co., (1942).
91 CORNFORD,F.M.: Plato's cosmology; the Timaeus of Plato translated, with a running commentary. London, Routledge & Kegan Paul Ltd., (1948).
92 —— Plato's theory of knowledge; the Theaetetus and the Sophist of Plato translated, with a running commentary. London, Kegan Paul etc., (1946).
93 CROCE,B.: History as the story of liberty; (translated by S. SPRIGGE); 3rd impression. London, George Allen & Unwin Ltd., (1949).

94 DE BRIE,G.A., red.: Bibliographia philosophica 1934-1945; volumen I: bibliographia historiae philosophiae. Ultrajecti ad Rhenum Bruxelles, Spectrum, 1950.
95 —— —— volumen II: bibliographia philosophiae. Ultrajecti ad Rhenum Antverpiae, Spectrum, 1954.
96 De Christen-academicus en de wetenschap; (met 'n voorwoord van A. Breebaart). Amsterdam, Uitgeverij W. ten Have N.V., 1949.
DE HAAN,J.D.Bierens; e.a.: Sien Geschiedenis der wetenschappen.
97 DEMPF,A.: Die Einheit der Wissenschaft. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, (1955), [Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe].
98 DENGERINK,J.D.: Critisch-historisch onderzoek naar de sociologische ontwikkeling van het beginsel der „soevereiniteit in eigen kring" in de 19e en 20e eeuw. Kampen, J.H. Kok, 1948, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].
Denkers van deze tijd: Sien Zuidema, S.U., red.

99 Der Grosse Brockhaus; sechzehnte, völlig neubearbeitete Auflage in zwölf Bänden. Wiesbaden, F.A. Brockhaus, 1955. [Siebenter Band, L—Mij: „Logik".]
100 DE VLEESCHAUWER,H.J.: Handleiding by die studie van die Logika en die Kennisleer. Pretoria & Brugge, Uitgewery J.J. Moreau & Kie., 1952. [Afrikaanse wetenskaplike reeks].
101 DE VOGEL,C.J.: Greek philosophy; a collection of texts, with notes and explanations; vol. II: Aristotle, the early peripatetic school and the early academy. Leiden, E.J. Brill, 1953.
102 DE VOS,H.: Inleiding tot de Wijsbegeerte. Nijkerk, G.F. Callenbach N.V., 1951.
103 DEWEY,J.: Essays in experimental logic. New York, Dover Publications, 1953.
104 —— How we think; a restatement of the relation of reflective thinking to the educative process. Boston etc., D.C. Heath & Co., 1933.
105 —— Logic, the theory of inquiry. New York, H.Holt & Co., (1938).
—— Sien Schilpp,P.A., red.
106 DE WITTE,Lr.Ant., o.p.: Analogie. Roermond & Maaseik, J.J. Romen & zonen, s.j., [Wijsgeerige grondbegrippen].
107 Die Heilige Skrif en die wetenskap; I: Die Skrif en die natuurwetenskappe. Potchefstroom, Publisiteitskommissie van die Kristelike Unie, 1926.
108 DOOYEWEERD,H.: A new critique of theoretical thought; vol. I: the necessary presuppositions of philosophy; translated by D.H. Freeman & W. Young; (original title: De Wijsbegeerte der Wetsidee). Amsterdam & Philadelphia, H.J. Paris & The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1953.
109 —— —— vol. II: the general theory of the modal spheres; translated by D.H. Freeman & H. de Jongste. —— —— 1955.
110 —— —— vol. III: the structures of individuality of temporal reality; —— —— —— 1957.
111 —— De analogische grondbegrippen der vakwetenschappen en hun betrekking tot de structuur van den menselijken ervaringshorizon; mededelingen der koninklijke Nederlandse akademie van wetenschappen, afd. Letterkunde; nieuwe reeks, deel 17, no.6. Amsterdam, N.V. Noord-Hollandse uitgevers maatschappij, 1954.
112 —— De beteekenis der Wetsidee voor Rechtswetenschap en Rechtsphilosophie. Kampen, J.H.Kok, (1926).
113 —— De Wijsbegeerte der Wetsidee; boek I: de Wetsidee als grondlegging der Wijsbegeerte. Amsterdam, H.J. Paris, 1935.
114 —— —— boek II: de functioneele zin-structuur der tijdelijke werkelijkheid en het probleem der kennis. —— —— ——.
115 —— —— boek III: de individualiteitstructuur der tijdelijke werkelijkheid. —— —— 1936.
116 —— Inleiding encyclopaedie der Rechtswetenschap. Amsterdam, Buijten & Schipperlijn, s.j., [kollegediktaat; afgerol].
117 —— Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte; boek I: het Griekse voorspel. Franeker, T. Wever, 1949.
118 —— Transcendental problems of philosophic thought; an inquiry into the transcendental condition of philosophy. Grand Rapids, Michigan, Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 1948.
119 DRIESCH,H.: Wissen und Denken, ein Prolegomenon zu aller Philosophie; zweite durch anastatischen Druck hergestellte Auflage mit Ergänzungen als Anhang. Leipzig, E. Reinicke, 1922.
120 DU PLESSIS,L.J.: Die moderne staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia-drukkery, 1941, [Die verkennerreeks].
121 DU PLESSIS,P.G.W.: 'n Kritiese studie van godsdienswysgerige beskouinge by I. Kant en G. Hegel. Potchefstroom, 1955, [M.A.-verhandeling, Potchefstroomse Universiteit vir C.H.O.].

122 DU TOIT,J.D.: Die Bybel is die Woord van God. Stellenbosch, Pro Ecclesia-drukkery, 1941, [Die verkennerreeks] .

123 —— Methode van echte studie. Potchefstroom, Koomans, s.j.

124 EDMAN,I. & SCHNEIDER,H.W., red.: Landmarks for beginners in philosophy. New York,H.Holt & Co., (1941).

125 Eenheid in veelheid, een bundel opstellen over een aantal aan de Vrije Universiteit onderwezen wetenschappen; (voorwoord van Dr. A. Sizoo). S.j.

126 Eerste Nederlandse systematisch ingerichte encyclopaedie. Amsterdam, E.N.S.I.E., 1946. [Eerste deel: wijsbegeerte, godsdiens, psychologie, opvoeding en onderwijs; onder redactie van Prof. Dr. H. de Vos en Prof. Dr. Ph. Kohnstamm; BETH,E.W.: „Logica".] .

127 EISLER,R.: Handwörterbuch der Philosophie; neuherausgegeben von R. MÜLLER-FREIENFELS; zweite Auflage. Berlin, E.S. Mittler & Sohn, 1922.

128 —— Wörterbuch der philosophischen Begriffe; vierte, völlig neubearbeitete Auflage; erster Band, A—K. Berlin, E.S. Mittler & Sohn, 1927.

129 —— —— zweiter Band, L—Sch; weitergeführt und vollendet durch Dr. K. RORETZ. —— —— 1929.

130 —— —— dritter Band, Sch—Z; —— —— —— 1930.

131 ELTON,W.,red.: Aesthetics and language. Oxford, B. Blackwell, 1954.

132 EMMET,D.M.: The nature of metaphysical thinking. London, Macmillan & Co., 1953.

133 Encyclopaedia Americana; the international reference work. New York etc., Americana Corporation, 1956. [Vol.17: HIBBEN,J.G.: „Logic"; HUNTINGTON,E.V. & LADD-FRANKLIN, C.: „Logic, symbolic"] .

134 Encyclopaedia Britannica; a new survey of universal knowledge. Chicago etc., Encyclopaedia Britannica Ltd., 1953, [XIV: BLUNT,H.W.: „Logic, history of"; STEBBING, L.S.: „Logistic"; WOLF,A.: „Logic"] .

Encyclopaedisch handboek van het moderne denken: Sien BANNING,W.,red.

135 ERDMANN,B.: Logik; logische Elementarlehre; dritte vom Verfasser umgearbeitete Auflage, herausgegeben von E. BECHER. Berlin & Leipzig, W. de Gruyter, 1923.

136 FABER,W.: Grondbeginselen der Wijsbegeerte; 2e herziene druk. Kampen,J.H. Kok, 1952.

137 —— Wijsgeren in Nederland. Nijkerk, G.F. Callenbach, (1954?).

138 FALCKENBERG,R.: Geschichte der neueren Philosophie, von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart, im Grundriss dargestellt; achte verbesserte und ergänzte Auflage. Berlin & Leipzig, W. de Gruyter, 1921.

139 Farber,M.: The foundations of phenomenology; Edmund Husserl and the quest for a rigorous science of philosophy. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1943.

140 FARBER,M.,red.: Philosophic thought in France and the United States; essays representing major trends in contemporary French and American philosophy. Buffalo & New York, University of Buffalo publications in philosophy, 1950.

141 FARRINGTON,B.: Greek science, its meaning for us; new edition. Melbourne etc., Penguin Books, (1953).

142 FEDER,A.,s.j.: Lehrbuch der geschichtlichen Methode; dritte, umgearbeitete und verbesserte Auflage. Regensburg, Verlag J. Kösel & F. Pustet, 1924.

143 FEYS,R.: De ontwikkeling van het logisch denken; voor publicatie klaargemaakt door Dr. A. BORGERS. Antwerpen, N.V. Standaard-boekhandel, 1949, [Philosophische bibliotheek] .

144 —— Logistiek, geformaliseerde logica; I:algemeen overzicht propositie- en klassenlogica. Antwerpen, Uitgeversmij. N.V. Standaard-boekhandel, 1944, [Philosophische bibliotheek] .

145 FEYS,R.,e.a.: De positivistische geesteshouding. Utrecht & Brussel, Uitgeverij het Spectrum, 1949.
146 FISCHER,A.: Die philosophischen Grundlagen der wissenschaftlichen Erkenntnis. Wien, Springer Verlag, 1947.
147 FITCH,F.B.: Symbolic logic; an introduction. New York, the Ronald Press Co., (1952).
148 FREEMAN,K.: Ancilla to the pre-Socratic philosophers. A complete translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker. Oxford, B. Blackwell, 1948.
149 —— The pre-Socratic philosophers, a companion to Diels, Fragmente der Vorsokratiker; 2nd edition. Oxford, B. Blackwell, 1949.
150 FREYTAG-LÖRINGHOFF, Baron B. VON: Logik; ihr System und ihr Verhältnis zur Logistik. Stuttgart & Köln, W. Kohlhammer Verlag, (1955), [Urban Bücher: Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe].
151 FRIEDMANN,H.: Die Welt der Formen; System eines morphologischen Idealismus; zweite, veränderte und ergänzte Auflage. München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchandlung, 1930.
152 —— Wissenschaft und Symbol; Aufriss einer symbolnahen Wissenschaft. München, Biederstein Verlag, (1949).
153 FROST,S.E.: Basic teachings of the great philosophers; 5th printing. New York, Barnes & Noble, (1956), [Everyday handbook series].

154 GATSCHENBERGER,R.: Zeichen, die Fundamente des Wissens; eine Absage an die Philosophie. Stuttgart, Fr. Frommans Verlag, 1932.
155 Gedenkprogram van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike hoër onderwys. Potchefstroom, 1951.
156 Geloof en wetenschap; levensbeschouwing en levenshouding van de academicus. Utrecht & Nijmegen, N.V. Dekker & Van de Vegt, s.j.
157 Geschiedenis der wetenschappen. Baarn, Hollandia-drukkerij, 1915.
158 GLOCKNER,H.,red.: Philosophisches Lesebuch; Texte zur neueren Philosophiegeschichte; ausgewählt und erläutert von H. GLOCKNER; erster Band: von Bacon bis Hegel. Stuttgart, A. Kröner Verlag, (1949), [Kröners Taschenausgabe].
159 —— —— zweiter Band: das neunzehnte Jahrhundert. —— —— (1950), ——
160 GORHAM,C.T.: The gospel of rationalism. London, Watts & Co., (1949), [The thinker's library].
161 GOTTSCHALK,L.: Understanding history; a primer of historical method; 2nd printing. New York, A.A. Knopf, 1951.
162 GRASSI,E. & UEXKÜLL, T. VON,red.: Von Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften. München, L. Lehnen Verlag, (1950), [Sammlung, Überlieferung und Auftrag, Reihe studia humanitatis, Band I].
163 —— Die Einheit unseres Wirklichkeitsbildes und die Grenzen der Einzelwissenschaften. —— —— (1951), [—— Band II].
164 GRAU,K.J.: Grundriss der Logik; zweite durchgesehene und veränderte Auflage. Leipzig, B.G. Teubner, 1921.
165 GRISEBACH,E.: Was ist Wahrheit in Wirklichkeit? Eine Rede über die gegenwärtige Krise des Wahrheitsbegriffs und zehn Thesen zum europaïschen Grundlagenproblem. Bern & Leipzig, Verlag P. Haupt, 1941.
166 GROSHEIDE,F.W.: Beginselen en feiten; referaat voorgedragen in de openbare vergadering van de vereen. voor H.O. op Geref. grondslag te Zutphen, 5 Juli 1917. Kampen, J.H. Kok, 1917.
167 GROSHEIDE,F.W.,red.: Christus de Heiland. Kampen, J.H. Kok, 1948.
168 GUNN,J.A.: Bergson and his philosophy. London,

Methuen, (1920).

169 HÄBERLIN,P.: Logik im Grundriss. Zürich, Schweizer Spiegel Verlag, (1947).
170 HAITJEMA,T.L.: Augustinus' wetenschapsidee; bijdrage tot de kennis van de opkomst der idee eener Christelijke wetenschap in de antieke wereld. Utrecht, J. van Druten, 1917, [proefskrif, Ryksuniversiteit te Utrecht] .
171 HAMBLIN,H.T.: Goed denken; geautoriseerde vertaling van H.S. Baarn, Hollandia-drukkerij, 1929.
172 HAMPSHIRE,S.: Spinoza. Melbourne etc., Penguin Books, (1953), [Pelican philosophy series] .
173 HARRIS,E.E.: Objectivity and reason; inaugural lecture. Johannesburg, Witwatersrand University Press, 1955.
174 HARTMANN,N.: Der Aufbau der realen Welt; Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre; zweite Auflage. Meisenheim am Glan, Westkulturverlag A. Hain, 1949.
175 —— Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften; Erkenntnistheorie und Methodologie. Jena, G. Fischer, 1948.
176 —— Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin & Leipzig, W. de Gruyter & Co., 1921.
177 HARTZFELD,C.A.J.: Het juk der logica in Psychologie en Typenleer. Bussum, N.V. Uitgeversmij. C.A.J. van Dishoeck, 1940.
178 HEGEL,G.W.F.: Phänomenologie des Geistes; nach dem Texte der Originalausgabe herausgegeben von J. HOFFMEISTER; fünfte Auflage. Leipzig, F. Meiner, 1949, [G.W.F. Hegel sämtliche Werke; kritische Aufgabe Band II] .
179 —— Wissenschaft der Logik; herausgegeben von G. LASSON; erster Teil. Leipzig, F. Meiner, (1948), [G.W.F. Hegel sämtliche Werke; herausgegeben von G. LASSON, Band III] .
180 —— —— zweiter Teil. —— —— —— ——
181 HEIDEGGER,M.: Einführung in die Metaphysik. Tübingen, M. Niemeyer, 1953.
182 —— Vom Wesen der Wahrheit; dritte Auflage. Frankfurt am Mein, V. Klostermann, (1954).
183 —— Was heisst Denken? Tübingen, M. Niemeyer, 1954.
184 HEINEMANN,F.: Existenzphilosophie, lebendig oder tot? zweite Auflage. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, (1954), [Urban Bücher: Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe] .
185 —— Jenseits des Existentialismus; Studien zum Gestaltwandel der gegenwärtigen Philosophie. —— —— (1957), ——
186 HEISS,R.: Der Gang der Geistes. Eine Geschichte der neuzeitlichen Denkens. Bern, A. Francke Verlag, (1948), [Sammlung Dalp] .
187 HEPP,V.: De basis van de eenheid der wetenschap; referaat voor de twee-en-twintigste wetenschappelijke samenkomst der Vrije Universiteit op 30 Juni 1937. Assen, G.F. Hummelen's boekhandel en electr. drukkerij N.V., 1937.
188 —— De mystieke faktor in de Calvinistische wetenschap; rede gehouden op de vergadering der Vereeniging voor Hooger Onderwijs op Gereformeerden grondslag te Utrecht, den 5den Juli 1929. Goes, Oosterbaan & Le Cointre, 1929.
189 —— Dreigende deformatie; I: Diagnose; II: Symptomen; A: Het voortbestaan, de onsterfelijkheid en de substantialiteit van de ziel; B: De vereeniging van de beide naturen van Christus; C: De algemeene genade. Kampen, J.H.Kok, 1936 - 1937.
190 —— Ethiek; dictaat,dl. 2; cursus 1927/1928. [afgerol] .
191 HESSEN,J.: Erkenntnistheorie. Berlin & Bonn, Ferd. Dümmler, 1926, [Leitfäden der Philosophie] .
192 —— Lehrbuch der Philosophie; erster Band: Wissenschaftslehre; zweite Auflage. München & Basel, E. Reinhart Verlag, 1950.
193 —— —— dritter Band: Wirklichkeitslehre. —— —— ——
194 HEYMANS,G.: Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens; ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie in

Grundzügen; vierte Auflage. Leipzig, J.A. Barth, 1923.
—— Sien Schmidt,R.,red.
195 HIDDING,K.A.H.: Geestesstructuur en cultuur; hoofdlijnen ener phenomenologische anthropologie. Den Haag, N.V. Uitgeverij W. van Hoeve, 1948.
196 HILDEBRAND,D. VON: Der Sinn philosophischen Fragens und Erkennens. Bonn, P. Hanstein, 1950.
197 HOCKING,W.E.: Types of philosophy; revised edition. New York etc., C. Scribner's sons, (1939).
198 HOFFMEISTER,J.red.: Wörterbuch der philosophischen Begriffe; zweite Auflage. Hamburg, F. Meiner, (1955).
199 HÖNIGSWALD,R.: Philosophie und Sprache; Problemkritik und System. Basel, Haus zum Falken Verlag, 1937.
200 HOOGVELD,J.H.E.J.: Inleiding tot de Wijsbegeerte; bewerkt door F. SASSEN; deel I: Beginselen der wetenschapsleer; 4e druk. Utrecht & Nijmegen, Dekker & Van de Vegt N.V., 1947.
201 —— —— deel II: wezen en taak der Wijsbegeerte; 2e druk. —— —— 1949.
202 HÜBSCHER,A.: Philosophen der Gegenwart; fünfzig Bildnisse. München, R. Piper & Co., (1949).
203 HUNT,H.A.K.: The humanism of Cicero. (Carlton), Melbourne University Press, 1954.
204 HUSSERL,E.: Logische Untersuchungen; erster Band: Prolegomena zur reinen Logik; dritte unveränderte Auflage. Halle a.d. S., M. Niemeyer, 1922.
205 —— —— zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis; I. Teil; —— —— —— ——
206 —— —— —— Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis, II. Teil. —— —— —— ——

207 International congress of philosophy, 7th: Proceedings. London & Oxford, H. Milford & Oxford University Press, 1931.
208 —— 10th: Proceedings; vol. II. Amsterdam, North-Holland Publishing Co., 1949.
209 —— 11th: Proceedings; vol. V. Amsterdam, North-Holland Publishing Co., 1953.

210 JACKSON,R.: An examination of the deductive logic of J.S. Mill. London, Humphrey Milford & Oxford University Press, 1941, [Oxford classical monographies].
211 JAMES,W.: Pragmatism, a new name for some old ways of thinking, together with four related essays selected from the meaning of truth. New York etc., Longmans, Green & Co., 1943.
212 JANSE,A.: De mensch als „levende ziel". Culemborg, Uitgeversbedrijf „De Pauw" (1934?).
213 —— Met geheel uw verstand. Kampen, J.H. Kok, s.j.
214 —— Om „de levende ziel". Goes, Oosterbaan & Le Cointre N.V., s.j.
215 JÄSCHE,G.B.,red.: Immanuel Kants Logik; ein Handbuch zu Vorlesungen (zuerst) herausgegeben von G.B. JÄSCHE; neu herausgegeben, mit einer Einleitung sowie einem Personen- und Sachregister versehen von Dr. W. KINKEL; dritte Auflage. Leipzig, F. Meiner, (1904?), [Der philosophischen Bibliothek].
216 JASPERS,K.: Inleiding tot de philosophie; (vertaling van Mr. H.F. TORRINGA). Assen, Uitgeverij Born N.V., (1951).
217 —— Vernunft und Existenz; fünf Vorlesungen. Bremen, J. Storm, 1949.
218 —— Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit. München, R. Piper & Co., (1952).
219 —— Wijsgerig geloof; (vertaling van Ds. J.C. VAN DIJK). Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & zoon N.V., 1950.
220 JEPSON,R.W.: Clear thinking; an elementary course of preparation for citizenship; 4th edition, new impression. London etc., Longmans, Green & Co., (1949).
221 JEVONS,W.S.: Elementary lessons in logic; deductive and inductive; with copious questions and examples, and a

vocabulary of logical terms. London, Macmillan & Co., 1928.
222 —— Studies in deductive logic; a manuel for students; 3rd edition. London, Macmillan & Co., 1896.
223 JOACHIM,H.H.: Logical studies. Oxford, at the Clarendon Press, 1948.
224 —— The nature of truth, an essay. —— —— 1906.
225 JOAD,C.E.M.: A critique of logical positivism. London, V. Gollancz, 1950.
226 —— Guide to modern thought. London, Faber & Faber, 1933.
227 —— Guide to philosophy; 9th impression. London, V. Gollancz, 1941.
228 —— How our minds work. New York, Philosophical Library, s.j.
229 —— Introduction to modern philosophy. London, Oxford University Press, 1924.
230 JOHNSON,M.: Science and the meaning of truth; studies introductory to asking what is meant today by physical explanation of nature by mechanisms of cause and effect, and by a claim that scientific knowledge is true. London, Faber & Faber Ltd., (1946).
231 JOHNSON,W.E.: Logic; part I. Cambridge, at the University Press, 1940.
232 JONES,E.E.C.: A primer of logic. London, J. Murray, 1905.
233 JONKER,C.C.: Werkelijkheid, waarneming en theorie in de natuurkunde; rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de natuurkunde aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op Vrijdag 23 November 1951. Kampen,J.H. Kok, 1951.
234 JOSEPH,H.W.B.: An introduction to logic. Oxford, at the University Press, 1906.
235 JUHOS,B.: Elemente der neuen Logik. Frankfurt am Main & Wien, Humboldt-Verlag, (1954).
236 JUNKER,H.,red.: Sprachphilosophisches Lesebuch. Heidelberg, C. Winter Universitätsverlag, 1948.

237 KÄLIN,P.B.: Lehrbuch der Philosophie; Einführung in die Logik, Ontologie, Kosmologie, Psychologie, Kriteriologie, Theodizee; vierte Auflage bearbeitet von P.R. FÄH., osb. Sarnen, Selbstverlag Benediktinerkollegium Sarnen & Buchdruckerei L. Ehrli & Cie, 1950.
KANT,I.: Kritik der reinen Vernunft:— sien Smith,N.K.,red.
238 KANTOR,J.R.: Psychology and logic; vol. I. Bloomington, Indiana, the Principia Press, 1945.
239 KAUFMANN,F.: Geschichtsphilosophie der Gegenwart. Berlin, Junker & Dünnhaupt Verlag, 1931, [Philosophische Forschungsberichte].
240 KOCK,F.A.: Betekenis en plek van die hart in die Wysbegeerte van die Wetsidee. Bloemfontein, 1954, [M.A.-verhandeling, Universiteit van die Oranje Vrystaat; afgerol].
241 KOCK,P. de B.: Die wetenskapsleer van V. Hepp. Bloemfontein, 1954, [M.A.-verhandeling, Universiteit van die Oranje Vrystaat; afgerol].
242 Koers in die krisis; artikels versamel deur die Federasie van Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika; met 'n erewoord deur sy Eksellensie dr. H. COLIJN, en 'n voorwoord van dr. J.D. KESTELL; I. Stellenbosch, Pro Ecclesia-drukkery, 1935.
243 —— —— II. —— —— 1940.
244 —— —— III. —— —— 1941.
245 KOHNSTAMM,Ph.: Mensch en wereld; een personalistische inleiding in de Wijsbegeerte. Amsterdam, Scheltema & Holkema's Boekhandel, 1947.
246 KÖRNER,S.: Kant. Bristol, Western Printing Services, (1955), [Pelican philosophy series].
247 KRANZ,W.: Vorsokratische Denker; Auswahl aus dem Überlieferten; Griechisch und Deutsch. Berlin & Frankfurt am Main, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1949.

247 KRAFT,V.: Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neo-positivismus. Wien, Springer Verlag, 1950.
248 —— Einführung in die Philosophie; Philosophie, Weltanschauung, Wissenschaft. ——, —— ——
250 KUIJPER,F.: Geloof en wereldbeeld; een cultuur-historische studie. Franeker, T. Wever, (1956?).
251 KÜLPE,O.: Einleitung in die Philosophie; zehnte verbesserte Auflage, herausgegeben von A. MESSER. Leipzig, S. Hirzel, 1921.
252 —— Vorlesungen über Logik; herausgegeben von O. SELZ. Leipzig, S. Hirzel, 1923.
253 KUYPER,A.: Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid; tweede deel, algemeen deel; 2e herziene druk. Kampen, J.H. Kok, 1909.
254 —— Het Calvinisme; zes Stone-lezingen in October 1898 te Princeton (N.-J.) gehouden. Amsterdam, Höveker & Wormser.
255 KUYPERS,A.: Inleiding in de Zielkunde; derde herziene en vermeerderde druk naar de oorspronkelijke uitgave van Dr. J.H. BAVINCK. Kampen, J.H. Kok, 1953.
256 KUYPERS,K.: Theorie der geschiedenis, voornamelijk met betrekking tot de cultuur. Amsterdam, H.J. Paris, 1931, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].

257 LANGEVELD,M.J.: Op weg naar wijsgerig denken; derde druk. Haarlem, De Erven Bohn N.V., 1951, [Volksuniversiteitsbibliotheek].
258 —— Taal en denken; een theoretiese en didaktiese bijdrage tot het voortgezet onderwijs in de moedertaal, inzonderheid tot dat der grammatica. Groningen ens., J.B. Wolters Uitgeversmij., 1934, [proefskrif, Universiteit van Amsterdam].
259 LANGER,S.K.: An introduction to symbolic logic; 2nd edition (revised). New York, Dover Publications, (1953).
260 LARSON,C.D.: What is truth? London, L.N. Fowler & Co., (1912).
261 LEE,O.: Existence and inquiry, a study of thought in the modern world. Chicago, the University of Chicago Press, (1949).
262 LEISEGANG,H.: Denkformen; zweite, neu bearbeitete Auflage. Berlin, W. de Gruyter & Co., 1951.
263 —— Einführung in die Philosophie; zweite Auflage. Berlin, W. de Gruyter, 1953.
264 LEWIS,C.I.: An analysis of knowledge and valuation. La Salle, the Open Court Publishing Co., (1946).
265 LEWIS,C.I. & LANGFORD,C.H.: Symbolic logic. New York & London, The Century Co., 1932.
266 LEWIS,E.: A philosophy of the Christian revelation. New York & London, Harper & brothers Publishers, (1940).
267 LINSKY,L.,red.: Semantics and the philosophy of language. Urbana, University of Illinois Press, 1952.
268 LITT,T.: Denken und Sein. Zürich, S. Hirzel, 1948.
269 —— Die Frage nach dem Sinn der Geschichte, München, R. Piper & Co. Verlag, (1948).
270 —— Einleitung in die Philosophie; zweite, verbesserte Auflage. Stuttgart, Verlag von E. Klett, (1949).
271 —— Wege und Irrwege geschichtlichen Denkens. München, R. Piper & Co., (1948).
272 —— Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung. Leipzig & Berlin, Verlag von B.G. Teubner, 1928.
273 LOCKE,J.: An essay concerning human understanding; with the notes and illustrations of the author, and an analysis of his doctrine of ideas; also questions on Locke's essay by A.M.; new edition. London, Ward, Lock & Co., s.j.
274 LOEN,A.E.: De vaste grond. Amsterdam, H.J. Paris, 1946.
275 —— Inleiding tot de Wijsbegeerte; 2e druk. 's-Gravenhage, Boekencentrum N.V., 1948.
276 LOS,S.O.: Logika. Potchefstroom, A.H. Koomans, „Het Westen"-drukkerij en Boekhandel, 1918.

277 LÖWITH,K.: Meaning in history; the theological implications of the philosophy of history; 2nd impression. Chicago, University of Chicago Press, (1950).
278 ŁUKASIEWICZ,J.: Aristotle's syllogistic from the standpoint of modern formal logic; 2nd edition, enlarged. Oxford, at the Clarendon Press, 1957.

279 MANDER,A.E.: Logic for the millions. New York, Philosophical Library, (1947).
280 MANNOURY,G.: Signifika; een inleiding. Den Haag, Servire, 1949, [Servire's encyclopaedie; afdeling: logica].
281 MARITAIN,J.: Formal logic; translated by I. CHOQUETTE. New York, Sheed & Ward, 1946.
282 MARLET,Fr.J.,s.j.: Grundlinien der Kalvinistischen ››Philosophie der Gesetzesidee‹‹ als Christlicher Transzendentalphilosophie. München, Karl Zink, 1954, [Münchener theologische Studien; II systematische Abteilung. Proefskrif, Gregoriaanse Universiteit te Rome].
283 MARTY,A.: Über Wert und Methode einer allgemeinen beschreibenden Bedeutungslehre; herausgegeben von O. FUNKE. Bern, A. Francke Verlag, 1950, [A. Marty, nachgelassene Schriften].
284 McKeon,R.,red.: The basic works of Aristotle; 7th printing. New York, Random House, (1941).
285 MEETER,H.H.: Calvinism; an interpretation of its basic ideas; vol. I: the theological and the political ideas; 2nd edition. Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, s.j.
286 MEHLIS,G.: Lehrbuch der Geschichtsphilosophie. Berlin, Verlag von J. Springer, 1915.
287 MEKKES,J.P.A.: De beteekenis van het subject in de moderne waarde-philosophie onder het licht der Wetsidee; rede bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleeraar aan 's Rijks Universiteit te Leiden vanwege de Stichting Bijzondere Leerstoelen voor Calvinistische Wijsbegeerte aan openbare universiteiten en hoogescholen den 14en October 1949 uitgesproken. Leiden, Universitaire Pers, 1949.
288 MELLONE,S.H.: An introductory text-book of logic; 18th edition. Edinburgh & London, W. Blackwood & sons, (1916?).
289 MENNE,A.: Logik und Existenz; eine logistische Analyse der kategorischen Syllogismusfunktoren und das Problem der Nullklasse. Meisenheim am Glan, Westkulturverlag A. Hain, 1954.
290 MENZER,P.: Einleitung in die Philosophie; fünfte, unveränderte Auflage. Tübingen, Neomarius Verlag, 1949.
291 MESSER,A.: Einführung in die Erkenntnistheorie. Leipzig, F. Meiner, s.j., [Philosophische Bibliothek].
292 ——— Empfindung und Denken; zweite verbesserte Auflage. Leipzig, Quelle & Meyer, 1924.
293 METZ,R.: A hundred years of British philosophy; translated by Prof. J.W. HARVEY, Prof. T.E. JESSOP & H. STURT; 2nd impression. London & New York, George Allen etc., (1950), [The Muirhead library of philosophy].
294 MEYER,A.M.T.: Analise: 'n poging tot die grensbepaling van die logies-analitiese metode as wysgerige metode. Pretoria, 1949, [proefskrif, Universiteit van Pretoria; afgerol].
295 MEYER,H.: Kennis en realiteit. Utrecht, Uitgeversmij. W. de Haan, 1949.
296 MEYER,P.J.: Die wysgerige grondslae van die teorieë oor die opmerksaamheidsproses met 'n poging om vanuit 'n totale geestesinstelling tot 'n wesenstese te geraak (die attensionaliteit). S.j., [proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika; afgerol].
297 MILL,J.S.: A system of logic, ratiocinative and inductive;

being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation; people's edition (8th). London, Longmans, Green & Co., 1886.
298 MINTO,W.: Logic, inductive and deductive. London, J. Murray, 1915.
299 MOOG,W.: Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptrichtungen und ihren Grundproblemen. Stuttgart, F. Enke, 1922.
300 —— Hegel und die Hegelsche Schule. München, E. Reinhardt, 1930, [Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Abt.VII; die Philosophie der neuesten Zeit] .
301 MOORE,G.E.: Some main problems of philosophy. London & New York, George Allen etc., 1953.
302 MORRIS,C.: Signs, language and behaviour; 4th printing. New York, Prentice-Hall Inc., (1950).
303 MOSTERT,D.H.: 'n Verdediging van Kant se onderskeiding tussen analitiese en sintetiese oordele. Pretoria, 1933, [M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria; afgerol] .
304 MÜLLER,G.E.: Amerikanische Philosophie; zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Stuttgart, Fr. Frommans, 1950.

305 NAUTA,D.: Het Calvinisme in Nederland. Franeker, T. Wever, 1949.
306 NIEBUHR,R.: Christian realism and political problems. New York, C. Scribner's sons, 1953.
307 —— Faith and history; a comparison of Christian and modern views of history. New York, C. Scribner's sons, 1949.
308 NORTHROP,F.S.C.: The logic of the sciences and the humanities. New York, the Macmillan Co., (1947).

309 OBERHOLZER,C.K.: Inleiding in die Prinsipiële Opvoedkunde. Pretoria & Brugge, Uitgewery J.J. Moreau & Kie, 1954, [Afrikaanse wetenskaplike reeks] .
310 —— 'n Kennisteoretiese besinning oor die natuurwetenskaplike denke. Pretoria 1935, [proefskrif, Universiteit van Pretoria; afgerol] .
311 —— 'n Kritiese uiteensetting van die psigiesmonisme van Gerardus Heymans. Pretoria, 1933, [M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria; afgerol] .
312 OGDEN,C.K. & RICHARDS,I.A.: The meaning of meaning; a study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism; with supplementary essays by B. MALINOWSKI & F.G. CROOKSHANK; 10th edition, 3rd impression. London, Routledge & Kegan Paul, (1953).
313 Op die voorpunt van die tye; jubileumtoesprake gerig tot Korps Veritas Vincet, 1944. Stellenbosch, Pro Ecclesia-boekhandel, 1945, ['n F.C.S.V.-uitgawe] .
314 Oosthoek's encyclopaedie; vierde druk. Utrecht, N.V. A. Oosthoek's uitgevers maatschappij, 1951. [Deel X, Kuypers—Mengproef: D.H.Th. VOLLENHOVEN: „Logica".]
315 OPZOOMER,C.W.: Het wezen der kennis; een leesboek der logica; 2e herziene en vermeerderde druk. Amsterdam, J.H. Gebhard, 1867.
316 OTT,E.: Henri Bergson, der Philosoph moderner Religion. Leipzig & Berlin, B.G. Teubner, 1914.
317 OTTO,E.: Sprachwissenschaft und Philosophie; ein Beitrag zur Einheit von Forschung und Lehre. Berlin, W. de Gruyter & Co., 1949.
318 —— Stand und Aufgabe der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin, W. de Gruyter & Co., 1954.

319 PAP,A.: Elements of analytic philosophy. New York, the Macmillan Co., 1949.
320 PEDERSEN,O.: Van Kierkegaard tot Sartre; Nederlands van J. WINKLER; 2e druk. Amsterdam, N.V. Internationale uitgeversmij., het wereldvenster, (1952).
321 PETERS,R.: Hobbes. London & Tonbridge, the Whitefriars Press Ltd., (1956), [Pelican philosophy series] .

322 PFÄNDER,A.: Logik. Halle a.d.S., M. Niemeyer, 1921.
323 PICHLER,H.: Vom Sinn der Weisheit. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1949.
324 —— Zur Philosophie der Geschichte. Tübingen, Verlag von J.C.B. Mohr, 1922.
325 Plato: Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias; with an English translation. London & Cambridge, Massachusetts, W. Heinemann & Harvard University Press, 1953, [Loeb classical library] .
326 POORTMAN.J.J.: Repertorium der Nederlandse wijsbegeerte. Amsterdam & Antwerpen, Wereldbibliotheek N.V., 1948.
327 —— Tweeërlei subjectiviteit; ontwerp eener „centrale philosophie". Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & zoon, 1929.
328 POPMA,K.J.: Achtergrond der wijsbegeerte; rede gehouden bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar namens de stichting bijzondere leerstoelen Calvinistische wijsbegeerte aan openbare universiteiten en hoogeschoolen aan de rijksuniversiteit te Groningen op 16 October 1948. Kampen, J.H. Kok N.V.
329 —— Calvinistische geschiedenisbeschouwing. Franeker, T. Wever, 1945.
330 —— De duurzaamheid der wijsbegeerte; rede gehouden bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar namens de stichting voor bijzondere leerstoelen in Calvinistische wijsbegeerte aan openbare Universiteiten en hogescholen aan de rijksuniversiteit te Utrecht op 7 Maart 1955. Kampen, J.H. Kok.
331 —— De plaats der theologie. Franeker, T. Wever, 1946.
332 —— Inleiding in de wijsbegeerte. Kampen, J.H. Kok, 1956.
333 —— Reformatorische levensvorm. Groningen,J. Haan N.V., 1949.
334 POS,H.J.: De zin der wetenschap. Assen, Van Gorcum & Co., (1936), [„Theoria"] .
335 —— Filosofie der wetenschappen; vijf inleidende voordrachten; 3e vermeerderde druk. Arnhem, Van Loghum Slaterus, 1947.
336 —— Zur Logik der Sprachwissenschaft. Heidelberg, C. Winter, 1922, [Beiträge zur Philosophie. Proefskrif, Universiteit van Heidelberg] .
337 POTGIETER,F.J.M.: Die verhouding tussen die Teologie en die Filosofie by Calvyn. Amsterdam, N.V. Noord-Hollandsche uitgevers maatschappij, 1939.
338 PRAAMSMA,L. Calvijn. Wageningen, N.V. Gebr. Zomer & Keunings uitgeversmij., s.j.
339 PRANTL,C.: Geschichte der Logik im Abendlande; erster Band. Graz-Austria, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1955.
340 —— —— zweiter Band. —— —— ——
341 —— —— dritter Band. —— —— ——
342 PRICE,H.H.: Thinking and experience. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1953.

343 QUINE,W. v. O.: Methods of logic. New York, H.Holt & Co., (1950).

344 RADEMAKER,L.A.: Lente in de logica; van materie tot mysterie, van mysterie tot religie. Amsterdam, A.J.G. Strengholt's uitgeversmij. N.V., s.j.
345 RAND,B.,red.: Modern classical philosophers; selections illustrating modern philosophy from Bruno to Spencer. Boston & New York, H. Mifflin Co., (1908).
346 RANDALL,J.H.: The making of the modern mind; revised edition. Boston etc., the Riverside Press Cambridge, (1940).
347 RAVEN,C.E.: Science and the Christian man. London, S.C.M. Press Ltd., (1952).
348 REICHENBACH,H.: Elements of symbolic logic. New York, the Macmillan Co., 1948.
349 —— The rise of scientific philosophy. Berkeley & Los

Angeles, University of California Press, 1951.
350 RETIEF, I.F.: Die religieuse apriori in die wysbegeerte (in die algemeen), met 'n besondere verwysing na Bergson. Potchefstroom, 1941, [M.A.-verhandeling, Universiteit van Suid-Afrika; afgerol].
351 RÉVÉSZ, G., red.: Thinking and speaking; a symposium. Amsterdam, North-Holland Publishing Co., 1954, [acta psychologica, vol. X].
352 RICKERT, H.: Das Eine, die Einheit und die Eins; Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs; zweite, umgearbeitete Auflage. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1924.
353 —— Zur Lehre von der Definition; dritte verbesserte Auflage. —— —— 1929.
354 ROBBERS, H., s.j.: Wijsbegeerte en openbaring. Utrecht & Brussel, Het Spectrum, 1948, [Bibliotheek van thomistische wijsbegeerte].
355 ROBINSON, J.H.: The mind in the making; with an introduction by H.G. WELLS; 5th impression. London, Watts & Co., 1946, [The thinker's library].
356 ROBINSON, R.: Definition. Oxford, Clarendon Press, (1954).
357 ROGERS, A.K.: A student's history of philosophy; new edition, revised. London, the Macmillan Co., 1912.
358 —— English and American philosophy since 1800; a critical survey. New York, the Macmillan Co., 1922.
359 ROTHACKER, E.: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften. München & Berlin, R. Oldenbourg, 1927, [Handbuch der Philosophie].
360 RUNES, D., red.: The dictionary of philosophy; 4th edition. New York, Philosophical Library, 1942.
361 RUNNER, H.E.: The development of Aristotle illustrated from the earliest books of the Physics. Kampen, J.H. Kok, 1951, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].
362 RUSSELL, B.: A history of Western philosophy; and its connection with political and social circumstances from the earliest times to the present day. London, George Allen & Unwin Ltd., (1947).
363 —— An inquiry into meaning and truth; 3rd impression. —— —— (1948).
364 —— Introduction to mathematical philosophy; 8th impression. —— —— (1953), [Muirhead library of philosophy].
365 —— Mysticism and logic, and other essays; 2nd edition, 9th impression. —— —— (1950).
366 —— The principles of mathematics; 2nd edition, reprinted. —— —— ——
367 —— The problems of philosophy; new and revised edition. London, Williams & Norgate Ltd., (1926).
—— Sien Schilpp, P.A., red.

368 SAPIR, E.: Language; an introduction to the study of speech. New York, Harcourt, Brace & Co., (1921).
369 SASSEN, F.: Geschiedenis van de wijsbegeerte der Grieken en Romeinen; vierde, herziene druk. Antwerpen & Nijmegen, Uitgeversmij. N.V. Standaard-boekhandel & N.V. Dekker & Van de Vegt, 1949, [Philosophische bibliotheek].
370 —— Geschiedenis der patristische en Middeleeuwse wijsbegeerte; vierde, opnieuw herziene druk. —— —— 1950, ——
371 —— Geschiedenis van de nieuwere wijsbegeerte tot Kant; tweede herziene druk. —— —— 1946, ——
372 —— Van Kant tot Bergson; geschiedenis van de wijsbegeerte der negentiende eeuw. Antwerpen & Amsterdam, Uitgeversmij. N.V. Standaard-boekhandel, 1952, ——
373 —— Wijsbegeerte van onzen tijd; derde herziene druk. Antwerpen & Nijmegen, Uitgeversmij. N.V. Standaard-boekhandel & N.V. Dekker & Van de Vegt, 1944, ——
374 —— Wijsgeerig leven in Nederland in de twintigste eeuw; tweede herziene druk. Amsterdam, N.V. Noord-Hollandsche

Uitgeversmij., 1947.
375 SAW,R.L.: Leibniz. London, W. Clowes & sons, (1954), [Pelican philosophy series] .
376 SCHARFSTEIN,Ben-Ami: Roots of Bergson's philosophy. New York, Columbia University Press, 1943.
377 SCHILDER,K.: Christus en cultuur. Franeker, T. Wever, 1948.
378 —— Logica; verslag en uitgave geheel buiten verantwoordelijkheid van Prof. Schilder; Fa. Brever. Kampen, copieerinrichting H. Snijder, 1951, [kollegediktaat; afgerol] .
379 —— Wat is de hemel? 2e druk. Kampen, J.H. Kok N.V., 1954.
380 —— Zur Begriffsgeschichte des „Paradoxon"; mit besonderer Berücksichtigung Calvins und des nach-kierkegaardschen „Paradoxon". Kampen, Verlag von J.H. Kok A.G., 1933, [proefskrif, Friedrich-Alexanderuniversität, Erlangen] .
381 Schilpp,P.A.,red.: The philosophy of John Dewey; 2nd edition. New York, Tudor Publishing Co., (1951), [The library of living philosophers; vol. I] .
382 —— The philosophy of Alfred North Whitehead; 2nd edition. New York, Tudor Publishing Co., (1951),[—— vol. III] .
383 —— The philosophy of Bertrand Russell; 2nd edition. Evanston, Illinois, the Library of living philosophers Inc., 1946,[—— vol. V] .
384 —— The philosophy of Ernst Cassirer. —— —— 1949, [—— vol. VI] .
385 SCHMIDT,H.: Philosophisches Wörterbuch; achte, völlig neubearbeitete und erweiterte Auflage. New York, M.S. Rosenberg, 1945.
386 SCHMIDT,R.,red.: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen; I: P. Barth, E. Becher, H. Driesch, K. Joël, A. Meinong, P. Natorp, J. Rehmke, J. Volkelt; zweite, verbesserte Auflage. Leipzig, F. Meiner, 1923.
387 —— —— III: G. Heymans, W. Jerusalem, G. Martius, F. Mauthner, A. Messer, J. Schultz, F. Tönnies. —— —— 1922.
388 SCHNEIDER,H.: Philosophie der Geschichte; zweiter Teil: Logik und Gesetze der Geschichte. Breslau, F. Hirt, 1923, [Jedermanns Bücherei] .
389 SCHWEGLER,A.: A handbook of the history of philosophy; translated and annotated by J.H. STIRLING; 9th edition. Edinburgh & London, Oliver & Boyd etc., (1871).
390 SELLARS,R.W.: The essentials of logic; revised edition. Boston etc., the Riverside Press Cambridge & Houghton Mifflin Co., (1945).
391 SIGWART,C.: Logik; vierte durchgesehene Auflage besorgt von Dr. H. MAIER; erster Band: Die Lehre vom Urteil, vom Begriff und vom Schluss. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1921.
392 —— —— zweiter Band: Die Methodenlehre. —— —— ——
393 SMIT,M.C.: De verhouding van Christendom en Historie in de huidige Rooms-Katholieke geschiedbeschouwing. Kampen, J.H. Kok, 1950, [proefskrif] .
394 —— Het goddelijk geheim in de geschiedenis; rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de geschiedenis der Middeleeuwen en in de theorie der geschiedenis aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op Dinsdag 27 September 1955. Kampen, J.H. Kok N.V., 1955.
395 SMITH,N.K.,red.: Immanuel Kant's Critique of pure reason; translated by N.K. SMITH; 2nd impression with corrections, reprinted. London, Macmillan & Co., 1956.
396 SPIER,J.M.: Calvinisme en existentie-philosophie. Kampen, J.H. Kok, 1951.
397 ——Filosofie van de onbekende God; een kritische schets van het denken van Karl Jaspers. Kampen, J.H. Kok, 1956.

398 —— Inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee; 4e herziene en vermeerderde druk. Kampen, J.H. Kok, 1950.
399 —— Tijd en eeuwigheid; een wijsgerig onderzoek bij het licht van Gods Woord. Kampen, J.H. Kok N.V., 1953.
400 STEBBING,L.S.: A modern elementary logic; revised by C.W.K. MUNDLE; 5th edition, revised. London, Methuen & Co., (1954).
401 —— A modern introduction to logic; 7th edition, reprinted. —— —— (1953).
402 —— Thinking to some purpose. Parmondsworth, Middlesex, Penguin Books, (1952), [Pelican philosophy series].
403 STEEN,H.: Philosophia deformata. Kampen, J.H. Kok, (1937?).
404 STEINTHAL,H.: Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik; zweite vermehrte und verbesserte Auflage; erster Teil. Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchandlung, 1890.
405 —— —— zweiter Teil. —— —— 1891.
406 STEVENSON,C.L.: Ethics and language; 2nd printing. New Haven, Yale University Press, (1946).
407 STOCKS,J.L.: Reason and intuition, and other essays; edited with an introduction by D.M. EMMET. London etc., Oxford University Press, 1939.
408 STOKER,H.G.: Beginsel- en metodeleer, deel A. S.j., [Kollegediktaat, kursus 1955/1956; afgerol].
409 —— —— —— kursus 1957; ——
410 —— Calvinisme en katolisisme. S.j. [kollegediktaat; afgerol].
411 —— Die grond van die sedelike. Stellenbosch, Pro Ecclesia-drukkery, 1941, [Die verkennerreeks].
412 —— Die nuwere wysbegeerte aan die Vrije Universiteit, Amsterdam; oordruk uit „Die wagtoring", 1932/1933. Potchefstroom, „Die Weste-drukkery", 1933.
413 —— Die slakkehuisteorieë van die bewussyn; of iets oor die wese van die bewussyn. Pretoria, J.H. de Bussy, 1933.
414 —— Die stryd om die ordes. Pretoria, Caxton drukkery & Calvyn Jubileum Boekefonds, (1941?).
415 —— Die wetenskapsleer van prof. dr. C.K. Oberholzer. S.j., [kollegediktaat; afgerol].
416 —— Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee; of grondbeginsels van 'n Kalvinistiese wysbegeerte. Pretoria & Kaapstad, J.H. de Bussy & H.A.U.M., 1933.
417 —— Iets oor redelikheid en rasionalisme. —— —— ——
418 —— Kristendom en wetenskap; Galileo en Servet. Potchefstroom & Pretoria, Die Weste-drukkery+J.L. van Schaik, 1929, [Heilige Skrif en wetenskap, uitgawe van die Kristelike unie].
419 —— Praktiese Calvinisme; praatjies gelewer oor die Afrikaanse sender van die S.A.U.K., 23 Oktober — 20 November 1955. Potchefstroom, Pro Rege-pers Bpk., 1956.
420 —— Skrifgeloof en wetenskapsbeoefening; roneo-druk deur C.C. COLIJN. Stellenbosch, (1945?), [afgerol].
—— Sien Taljaard, J.A.L.: „Prof. dr. H.G. Stoker" in Bulletin van die Afrikaanse Letterkundige Vereniging.
421 STÖRIG,H.J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie; vierte Auflage. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, (1954).
422 STUTTERHEIM,C.F.P.: Inleiding tot de Taal-philosophie. Antwerpen, N.V. Standaard-boekhandel, 1949, [Philosophische bibliotheek].
423 STRAUSS,H.J.: Christelike wetenskap; roeping en stryd. Bloemfontein, Sacum Bpk., 1953.

424 TALJAARD,J.A.L.: Franz Brentano as wysgeer; 'n bydrae tot die kennis van die neo-positiwisme. Franeker, T. Wever, 1955, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].
425 —— Inleiding in die Wysbegeerte (Isagogè philosophiae); aan die hand van: kollegediktaat van dr. D.H.Th. Vollenhoven verwerk in Afrikaans. S.j., [afgerol].

426 —— 'n Kort oorsig oor die geskiedenis van die Wysbegeerte; aan die hand van: kollegediktaat van dr. D.H.Th. Vollenhoven verwerk in Afrikaans. —— ——
427 —— 'n Kritiese studie van die ontiese status van die waarde in die beskouings van B. Bosanquet, W. Stern en R.B. Perry. Potchefstroom, 1948, [M.A.-verhandeling, Universiteit van Suid-Afrika; afgerol].
428 TARSKI,A.: Introduction to logic and to the methodology of deductive sciences; translated by O. HELMER; 2nd edition, revised. New York, Oxford University Press, (1946).
429 TEN BRUGGENCATE,H.G. Uren met Hegel. Baarn, Hollandia drukkerij, s.j., [Uren met ...].
430 THIEL,M.: Versuch einer Ontologie der Persönlichkeit; erster Band: Die Kategorie des Seinszusammenhanges und die Einheit des Seins. Berlin u.s.w. ~~& Göttingen~~, Springer-Verlag, 1950.
431 THOMSON,W.: An outline of the necessary laws of thought; a treatise on pure and applied logic. London, Longmans, Green & Co., 1892.
432 TOOHEY,J.J.: An elementary handbook of logic; 3rd edition. New York & London, Appleton, Century, Crofts Inc., (1948).
433 THOULESS,R.H.: Straight and crooked thinking; 10th impression. London, the English Universities Press Ltd., (1950).
434 THYSSEN,J.: Die wissenschaftliche Wahrheit in der Philosophie. Bonn, H. Bouvier & Co., 1950.
435 —— Geschichte der Geschichtsphilosophie; 2. Auflage. —— —— 1954.
436 TRETHOWAN,D.I.: An essay in Christian philosophy. London etc., Longmans, Green & Co., (1954).

437 UBBINK,J.B.: Wetenschap, waarheid en werkelijkheid. Delft, W. Gaade N.V., 1955.
438 UEBERWEG/HEINZE: Grundriss der Geschichte der Philosophie; I: Die Philosophie der Altertums (K. PRAECHTER); 13. Auflage. Basel, Benno Schwabe & Co. Verlag, 1953. II: Die patristische und scholastische Philosophie (B. GEYER); 12. Auflage. —— —— 1951. III: Die Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts (M. FRISCHEISEN-KÖHLER & W. MOOG); 14. Auflage. —— —— 1957. IV: Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart (T.K. OESTERREICH); 12. Auflage. Berlin, E.S. Mittler & Sohn, 1923. V: Die Philosophie des Auslandes vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart (T.K. OESTERREICH); 13. Auflage. Basel, B. Schwabe & Co., 1953.
439 UNESCO: The teaching of philosophy; an international enquiry of Unesco. Unesco, (1953).
440 URBAN,W.M.: The intelligible world; metaphysics and value. London & New York, George Allen etc., (1929), [Library of philosophy].

441 VAN DEN BERG,I.J.M.: Logica; I: Inleiding, begripsleer; 3e druk. Nijmegen & Utrecht, Dekker & Van de Vegt N.V., 1947.
442 VAN DER MEULEN,J.: Magdalena Äbi und Kant; oder das unendliche Urteil, Meisenheim, Glan, Westkulturverlag A. Hain, 1951, [Beihefte zur Zeitschrift für philosophische Forschung].
443 VAN DER VEER,J.A.G.: Reiniging en reinheid bij Plato; with a summary in English. Amsterdam, H.J. Paris, 1936, [proefskrif, ryksuniversiteit te Utrecht].
444 VAN DER WALT,S.P.: Die wysbegeerte van dr. Herman Bavinck. Potchefstroom, Pro Rege-pers Bpk., 1953, [proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika].
445 VAN HAECHT,L.: Taalphilosophische beschouwingen. Leuven, Uitgaven van het hoger instituut voor wijsbegeerte, 1947, [Philosophica].
446 VAN OYEN,H.,red.: Philosophia; beknopt handboek van het wijsgeerig denken; tweede deel: Descartes —— hedendaagsche wijsbegeerte. Utrecht, W. de Haan, 1949.
447 VAN PEURSEN,C.A.: Cultuur en Christelijk geloof. Kampen, J.H. Kok, 1955.

448 —— Riskante filosofie; een karakteristiek van het hedendaagse existentiële denken; 2e druk. Amsterdam, H.J. Paris, 1955.
449 VAN RIESSEN, H.: De maatschappij der toekomst. Franeker, T. Wever, (1952?).
450 —— De zin der wetenschap. (1951), [kollegediktaat; afgerol].
451 —— Filosofie en techniek. Kampen, J.H. Kok, 1949, [proefskrif].
452 VAN SCHELVEN, A.A.: Het Calvinisme gedurende zijn bloeitijd; deel I: Zwitserland, Frankryk. Amsterdam, uitgeverij W. ten Have, 1943.
453 —— —— zijn uitbreiding en cultuurhistorische betekenis; deel II: Schotland, Engeland, Noord-Amerika. —— —— 1951.
454 —— Wegkruizingen in het landschap der theorie van de geschiedschrijving. Amsterdam, W. ten Have, 1953.
455 VAN SCHILFGAARDE, P.: De logika van Aristoteles; 2e vermeerderde druk. Den Haag, Servire, 1956.
456 —— De zin der geschiedenis; een wijsgeerige bespreking van den gang der menscheid; eerste boek: grondslag. Leiden, E.J. Brill, 1946.
457 —— —— tweede boek: geschiedkundige theorieën. —— —— 1947.
458 VAN TIL, C.: An introduction to systematic theology. Philadelphia, Westminster theological seminary, 1949, [kollegediktaat; afgerol].
459 —— The new modernism. An appraisal of the theology of Barth and Brunner; 2nd edition. Philadelphia, the Presbyterian and Reformed Publishing Co., (1947).
460 VARGA, A. von: Einführung in die Erkenntnislehre; die Grundrichtungen und die Grenzen der Erkenntnis der Wahrheit. München & Basel, E. Reinhardt, 1953.
461 VEENHOF, C.: In Kuyper's lijn; enkele opmerkingen over den invloed van Dr. A. Kuyper op de „Wijsbegeerte der Wetsidee". Goes, Oosterbaan & Le Cointre, (1939?).
462 —— Soevereiniteit in eigen kring; schets van de leer der „soevereiniteit in eigen kring", zooals die door Dr. A. Kuyper werd ontwikkeld. Kampen, J.H. Kok, (1939?).
463 VENTER, E.A.: Die ontwikkeling van die Westerse denke; 'n oorsig van die geskiedenis van die Filosofie gedurende 26 eeue. Potgietersrus, die Môresterdrukkery, s.j.
464 —— Gesagsbeskouing by Calvyn met verwysing na die moderne parlementêre staat. Kaapstad, 1947, [proefskrif, Universiteit van Kaapstad; afgerol].
465 VERBURG, P.A.: Taal en functionaliteit; een historisch-critische studie over de opvattingen aangaande de functies der taal vanaf de prae-humanistische philologie van Orleans tot de rationalistische linguistiek van Bopp. Wageningen, H. Veenman & zonen, 1952, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].
466 VERSFELD, M.: An essay on the metaphysics of Descartes. London, Methuen & Co., (1940).
467 —— Oor gode en afgode. Kaapstad, Nasionale Pers Bpk., 1946.
468 VOLLENHOVEN, D.H.Th.: De noodzakelijkheid eener Christelijke Logica. Amsterdam, H.J. Paris, 1932.
469 —— De wijsbegeerte der Wiskunde van theïstisch standpunt. Amsterdam, Van Soest, 1918, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].
470 —— Geschiedenis der Wijsbegeerte; I: Inleiding en geschiedenis der Grieksche wijsbegeerte vóór Platoon en Aristoteles. Franeker, T. Wever, 1950.
471 —— Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte. Amsterdam, H.J. Paris, 1933.
472 —— Hoofdlijnen der logica. Kampen, J.H. Kok, 1948, [oorspronklik verskyn in Philosophia reformata, XIII, 2 & 3, 1948].
473 —— Isagogè philosophiae. 1931, [kollegediktaat; afgerol].
474 —— —— 1941, ——
475 —— Kort overzicht over de geschiedenis der Wijsbegeerte; 2 dele. [kollegediktaat, kursus 1949/1950; afgerol].

476 —— Kort overzicht van de geschiedenis der Wijsbegeerte voor den cursus Paedagogiek M.O.A. Amsterdam, Uitgeverij Theja, 1956, [kollegediktaat; afgerol].
477 —— Logos en ratio; beider verhouding in de geschiedenis der Westersche Kentheorie; rede gehouden bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt in de faculteit van letteren en wijsbegeerte aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op Dinsdag 26 October 1926. Kampen, J.H. Kok.
478 —— Richtlijnen ter oriëntatie in de gangbare wijsbegeerte. 1941, [publicaties van de Reünistenorganisatie van N.D.D.D.; afgerol].
479 —— Theoretische Psychologie. [Kollegediktaat, kursus 1942/1943; afgerol].
—— Sien Oosthoek's encyclopaedie.

480 WADDINGTON,C.H.: The scientific attitude; revised edition. West Drayton, Middlesex, Penguin Books, (1948).
481 WAHL,J.: A short history of existentialism; translated from the French by F. WILLIAMS & S. MARON. New York, Philosophical Library, (1949).
482 WALLAS,G.: The art of thought. London, Watts & Co., (1949), [The thinker's library].
483 WALSH,W.H.: An introduction to philosophy of history. New York etc., Hutchinson's University Library, 1951.
484 WEIDENBACH,O.: Ethos contra logos; Freiheit und Notwendigkeit streiten um den Sinn der Welt. München, J. & S. Federmann, 1948.
485 WELCH,E.P.: Edmund Husserl's phenomenology. Los Angeles, the University of Southern California Press, 1939.
486 WELTON,J. & MONAHAN,A.J.: An intermediate logic. London, University Tutorial Press, 1911, [The University Tutorial series].
487 —— Intermediate logic; 4th edition, revised by S.H. MELLONE. London, University Tutorial Press, (1954).
488 WERTHEIM,W.F.: In gesprek met mijzelf; overdenkingen over weten, begrijpen en geloven. Amsterdam, N.V. Em Querido's uitgevers-maatschappij, 1948.
489 Wetenschappelijke bijdragen aangeboden door hoogleeraren der Vrije Universiteit ter gelegenheid van haar vijftig-jarig bestaan, 20 October 1930. Amsterdam, N.V. Dagblad en drukkerij De Standaard, 1930.
490 WHITEHEAD,A.N.: Adventures of ideas. Cambridge, at the University Press, 1943.
491 —— Essays in science and philosophy. New York, Philosophical Library, (1948).
492 —— Modes of thought; 3rd impression. Cambridge, at the University Press, 1956.
—— Sien Schilpp,P.A.,red.
493 WIENER,P.P.,red.: Readings in philosophy of science; introduction to the foundations and cultural aspects of the sciences. New York, C. Scribner's sons, (1953).
494 WIJNGAARDEN,H.R.: Hoofdproblemen der volwassenheid. Utrecht, E.J. Bijleveld, 1950, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].
495 Wijsbegeerte en levenspraktijk; de betekenis van de Wijsbegeerte der Wetsidee voor velerlei levensgebied. Kampen, J.H. Kok N.V., 1948.
496 WILCOCKS,R.W.: Oor die „ongeldige" modi van die sillogisme. Kaapstad, Nasionale Pers Bpk., s.j.
497 WILD,J.,red.: The return to reason; essays in realistic philosophy. Chicago, H. Regnery Co., 1953.
498 WILD,K.W.: Intuition. Cambridge, at the University Press, 1938.
499 WILSON,R.A.: The miraculous birth of language; preface by B. SHAW. London, J.M. Dent & sons Ltd., (1942).
500 WINDELBAND,W.: A history of philosophy, with especial reference to the formation and development of its problems and conceptions; authorised translation by J.H. TUFTS; 2nd edition, revised and enlarged. New York,

the Macmillan Co., 1923.
501 —— Einleitung in die Philosophie. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1914, [Grundriss der philosophischen Wissenschaften].
502 —— Präludien; Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte; siebente und achte, unveränderte Auflage; zweiter Band. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1921.
503 Winkler Prins encyclopaedie; zesde, geheel nieuwe druk. Amsterdam, Elsevier, 1952. [Dertiende deel, Lod—Mon: HUFFER,E.J.E., s.j.: „Logica" en „logistiek".]
504 WITTGENSTEIN,L.: Philosophical investigations; translated by G.E.M. ANSCOMBE. Oxford, B. Blackwell, 1953.
505 WOLTJER,J.: Beginsel en norm in de literatuur; rede bij de overdracht van het rectoraat aan de Vrije Universiteit op 28 October 1901. Leiden, D. Donner, 1901.
506 —— De wetenschap van den logos; rede bij de overdracht van het rectoraat der Vrije Universiteit te Amsterdam op 20 October 1891. Amsterdam, J.A. Wormser, 1891.
507 —— De zekerheid der wetenschap; referaat gehouden op de meeting van de jaarvergadering der Vereeniging voor hooger onderwijs op Gereformeerden grondslag te Utrecht 4 Juli 1907. Amsterdam, J.W.A. van Schaik, 1907.
508 —— Gezag en wetenschap; rede gehouden bij de opening der lessen aan de Vrije Universiteit den 20 September 1892. Amsterdam, J.A. Wormser, 1892.
509 —— Ideëel en reëel; rede, bij de overdracht van het rectoraat aan de Vrije Universiteit, op 20 October 1896 gehouden. Amsterdam, Boekhandel Höveker & Wormser, 1896.
510 —— Intellectualisme; rede, uitgesproken op de algemeene vergadering der „Vereeniging voor Christelijk-nationaal Schoolonderwijs", te Utrecht, op Woensdag 15 September 1909. Hilversum, G.M. Klemkerk.
511 —— Leven en wetenschap; toespraak gehouden bij de heropening van de lessen der Vrije Universiteit, den 24sten September 1897. Leiden, D. Donner, 1897.
512 WOOZLEY,A.D.: Theory of knowledge, an introduction. New York etc., Hutchinson's University Library, (1949), [Hutchinson's university library].
513 WRIGHT,G.H. von: Form and content in logic; an inaugural lecture delivered on 26 May 1949 in the University of Cambridge. Cambridge, at the University Press, 1949.
514 WURTH,G.Brillenburg: Gods wet in ons leven. Amsterdam, S.J.P. Bakker, s.j.
515 —— Het Calvinisme vandaag. Wageningen, N.V. Gebr. Zomer & Keuning's Uitgeversmij., s.j.
516 —— Het Christelijk leven; grondlijnen der Ethiek. Kampen, J.H. Kok N.V., 1949.
517 —— Het probleem van het ongeloof. Kampen, J.H. Kok, 1947.

518 YOUNG,W.: Toward a reformed philosophy; the development of a protestant philosophy in Dutch Calvinistic thought since the time of Abraham Kuyper. Grand Rapids, Michigan & Franeker, Piet Hein Publishers & T. Wever, 1952, [proefskrif].

519 ZIEGENFUSS,W.: Philosophen-Lexicon; Handwörterbuch der Philosophie nach Personen; unter mitwirkung von G. JUNG verfasst und herausgegeben von W. Ziegenfuss; erster Band, A—K. Berlin, W. de Gruyter & Co., 1949.
520 —— —— zweiter Band, L—Z. —— —— 1950.
521 ZUIDEMA,S.U.: De mensch als historie; rede gehouden bij de aanvaarding van het ambt van buitengewoon hoogleraar in de faculteit der letteren en wijsbegeerte aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op Woensdag 9 Juni 1948. Franeker, T. Wever, 1948.

522 ZUIDEMA,S.U.,red.: Denkers van deze tijd; I; 2e druk. Franeker, T. Wever, s.j.
523 —— —— II. —— —— ——
524 —— Wetenschappelijke bijdragen door leerlingen van Dr. D.H.Th. Vollenhoven; aangeboden ter gelegenheid van zijn 25-jarig hoogleraarschap aan de Vrije Universiteit; gebundeld door Prof. Dr. S.U. ZUIDEMA, met een opdracht van Prof. Dr. K.J. POPMA). Franeker & Potchefstroom, T. Wever, 1951.
525 ZUURDEEG,W.F.: A research for the consequences of the Vienna circle of philosophy for ethics. Utrecht, Kemink & zoon N.V., 1946, [proefskrif, Universiteit van Amsterdam].

B. TYDSKRIFARTIKELS.

ALGEMEEN NEDERLANDS TIJDSCHRIFT VOOR WIJSBEGEERTE EN PSYCHOLOGIE, waarin opgenomen de Annalen van het Genootschap voor wetenschappelijke philosophie. Aan den Brink, Assen, Van Gorcum & Comp. N.V.
526 De Vogel,C.J.: Vollenhoven's werk over de Griekse wijsbegeerte vóór Plato. XLIV, 1951/1952, p.223–240.
527 —— Waarneming, verstand en intuïtie in de Griekse wijsbegeerte. XLVII, 1954/1955, p.105–120.
528 Pos,H.J.: Taal en denken. —— p.251–262.

BEZINNING; Gereformeerd maandblad tot bewaring en bevordering van het Christelijk leven. Kampen, J.H. Kok.
529 De Vries,G.J.: Denken als spel. XII, 1957, p.16–22.
530 Spier,J.M.: Critische typering van Loen's existentialisme. IV, 1949, p.318–324.
531 —— Calvinistische cultuurbeschouwing. VI, 1951, p.232–239.
532 Van Thuijl, Th.: Wat volgt er uit het Christelijk-zijn van cultuur? XII, 1957, p.285–297.
533 Waterink,J.: Het vraagstuk „cultuur". V, 1950, p.241–252, 273–280 & 361–368.
534 —— Begrips- en normen-bepaling in de cultuurtheorie. VII, 1952, p.117–127.
535 —— Nog eens over cultuur. —— p.141–147.
536 Zuidema,S.U.: Het beginsel der beginselloosheid. IV, 1949, p.1–8.
537 —— Gereformeerd levensbesef. —— p.193–210.

BULLETIN OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY, University of Cape Town. [Afgerol].
538 Du Plessis,S.I.M.: Our knowledge of knowledge. No. 8, Mei 1958, p.33–49.
539 Kirsten,J.F.: Aannames, voorveronderstellings en vooroordele in die wysbegeerte. No. 7, Junie 1957, p.46–55.
540 Murray,A.H.: On assumptions in philosophic thinking. —— p.35–45.
541 Oosthuizen,D.C.S.: Some reflections on assumptions. —— p.1–27.
542 Versfeld,M.: Cause and reason. No. 8, Mei 1958, p.1–18.
543 Yourgrau,W.: Are "first" principles first "principles"? No. 7, Junie 1957, p.28–34.

BULLETIN VAN DIE AFRIKAANSE LETTERKUNDIGE VERENIGING.
544 Taljaard,J.A.L.: Prof. dr. H.G. Stoker. V, Sept. 1957, p.2–19.

CORRESPONDENTIE-BLADEN VAN DE VERENIGING VOOR CALVINISTISCHE WIJSBEGEERTE. [Afgerol].

545 Dooyeweerd,H.: De leer van den mensch in de Wijsbegeerte der Wetsidee. VII,5,1942, p.134-143.
546 Popma,K.J.: Een thomistische interpretatie van de verhouding tusschen Plato en Aristoteles. XIII, 1, (1949?), p.13-17.
547 —— Theologie en Wijsbegeerte. —— p.23-25.
548 —— Het nut der wijsbegeerte. XIV, 1, 1950, p.5-7.
549 —— De structuur van het geschapene. —— p.7-9.
550 —— Prof. Schilder's critiek op de calvinistische wijsbegeerte, p.30-35.
551 —— Schriftbeschouwing en Schriftprobleem.XIV,2,1951,p.23-29.
552 —— De verhouding van Theologie en Wijsbegeerte. XX, Junie 1956, p.35-41.
553 —— Saecularisatie en zichtbaarheid. XXI, Des. 1957, p.33-37.
554 Spier,J.M.: Iets over de verhouding tusschen kennen en begrijpen. I, 5, Nov. 1936, p.1-2.
555 —— E.W. Beth: De Logistiek als voortzetting van de traditioneele Formeele Logica. VII, 3 & 4, Okt. 1942, p.66-69.
556 Stoker,H.G.: Is Teologie 'n vakwetenskap? XIII, 1, (1949?), p.26-29.
557 Van Riessen,H.: De wetenschap (commentaar op een resensie). XVII, Julie 1953, p.4-6.
558 Vollenhoven,D.H.Th.: Enkele specifieke lijnen in de geschiedenis der Duitsche Aufklärung. I, 5, Nov. 1936, p.7-9.
559 —— Heinrich Rickert. —— p.9-11.
560 —— Natuur en genade. II, 1, Febr. 1937, p.5-6.
561 —— Misverstanden, winst en resteerende onhelderheid. —— p.7.
562 —— Hypostasis — anhypostatos, vooral bij de gnostiek. —— p.8-13.
563 —— De "nieuwe profetie" (het oude montanisme). —— p.15-16.
564 —— "Philosophia deformata". II, 3, Mei 1937, p.64-66.
565 —— De "Alogoi". —— p.72-73.
566 —— Het unitarisme. II, 4, Okt. 1937, p.95-97.
567 —— "Immanentie-philosophie". III, 1, Febr. 1938, p.3-4.
568 —— Origines neoplatonisch of pseudo-platonisch stoicus? —— p.10-11.
569 —— Origenisme en nestorianisme. —— p.11-12.
570 —— Nestoriaansche en Areopagitische mystiek in het Oosten. —— p.12.
571 —— "De Logos". III, 2, Mei 1938, p.39-41.
572 —— De vereeniging van de twee naturen in den Middelaar. III, 3 & 4, p.68-70.
573 —— De termen "individueel" en "perzoonlijk". —— p.70-72.
574 —— Is de ruimte euclidisch of niet-euclidisch? —— p.72-75.
575 —— Boethius. —— p.82-83.
576 —— Augustinianisme en unitarisch adoptianisme ten tijde van Karel den Groote. —— p.83-84.
577 —— Tweeërlei scepsis. III, 5, 1938, p.107-108.
578 —— De beteekenis der objectivistische leer van het principium individuationis. IV, 1 & 2, 1939, p.16-17.
579 —— De beteekenis van de onderscheiding tusschen echt en vermeend neoplatonisme voor de geschiedenis der Middeleeuwsche wijsbegeerte. IV, 3 & 4, Okt. 1939, p.25-28.
580 —— "Positieve" en "negatieve theologie". IV, 5, Des. 1939, p.24-26.
581 —— De leer van de individueele essentie bij sommige neoplatonici. V, 1 & 2, Maart 1940, p.10-11.
582 —— Tellurisch en chthonisch. —— p.12-13.
583 —— Bradwardine en het nominalisme van zijn tijd. ——

p.15-16.
584 —— De hoofdtypen binnen het realisme. V, 3, Aug. 1940, p.52-54.
585 —— Hoofd- en neven-verschillen in het realisme. V, 4 & 5, Des. 1940, p.86-89.
586 —— Aristoteles in z'n eerste periode en de jonge Augustinus. —— p.92-93.
587 —— Hoofdlijnen uit de geschiedenis van het platonisch realisme. VI, 1 & 2, April 1941, p.5-7.
588 —— De Midden-Academie en het Mesoplatonisme. —— p.7-8.
589 —— De verschillen in het (echte) neoplatonisme. —— p.8.
590 —— Logica. VII, 5, 1942, p.143-146.
591 —— Universalisme, monisme en eenheidsleer. XI, 1, Sept. 1946, p.22-23.
592 —— Scepsis als verzachting van tegenstellingen. —— p.23-24.
593 —— Het Academische karakter van het neoplatonisme. —— p.24-25.
594 —— Een derde beantwoording van de vraag naar de verhouding tusschen het universeele en het individueele. —— p.32-34.
595 —— Twee richtingen in het partiëele universalisme. XII, 1, April 1947, p.8.
596 —— Het makro- mikrokosmos-thema in de Grieksche philosophie. —— p.17-19.
597 —— Daimonion. XII, 2, 1947, p.19-22.
598 —— De Stoa. —— p.22-24.
599 —— De dualistische jaren in Plato's schoolvormenden tijd. XIV, 2, 1951, p.35-37.
600 —— Het neorealisme in den keizertijd. —— p.37-39.
601 —— Hoofdlijnen van de geschiedenis der moderne wijsbegeerte. XV, Des. 1951, p.32-34.
602 —— De verbinding van parallelisme en atomistiek. XVI, Mei 1952, p.33-34.
603 —— "Prioriteitsleer" en resultaat van "semi-contradictoir denken". —— p.35.
604 —— Porphyrius en Augustinus. —— p.36-37.
605 —— Het Aristotelisme van Thomas. —— p.37.
606 —— Het semi-realisme bij Aristoteles. XVII, Julie 1953, p.18-19.
607 —— De opkomst van het thema der aprioriteit. —— p.19-21.
608 —— De eerste verbinding van het thema der aprioriteit met semi-realisme. —— p.21-22.
609 —— Symbool en symbolisme. —— p.28-35.
610 —— Geschiedenis der wijsbegeerte: Oudheid (1. Hippoon van Metapontum; 2. Het monisme met castratie-thema en de prioriteitsleer; 3. Anaximandros). XVIII, Julie 1954, p.21-25.
611 —— Is het realisme steeds dualistisch? XIX, Junie 1955, p.23-24.
612 —— Semi-realisme en volledig realisme ook bij Plato. —— p.25.
613 —— Een nieuw type in het consequente empirisme: Durand de St. Porçain. —— p.25-27.
614 —— Een zesde Orphiek. XXI, April 1957, p.14-17.
615 Zuidema,S.U.: Beginselen in het Christendom. XIII, 1, 1949, p.3-8.

DIE BESEMBOS; jaarblad van die studente aan die P.U. vir C.H.O. en die Teologiese Skool, Potchefstroom.
616 Taljaard,J.A.L.: Wees op u hoede. 1952, p.29-34.
617 —— Die eksistensie-filosofie en sy gevare. 1955, p.19-21.

DIE GEREFORMEERDE VAANDEL; teologiese, godsdienstige en maatskaplike tydskrif. Stellenbosch, Pro Ecclesia-drukkery.
618 Degenaar,J.J.: Die metode van die transsendentale kritiek, XXV, 2, 1956, p.3-17.
619 Dooyeweerd,H.: Die probleem van die Christelike Wysbegeerte; (vertaal uit Frans —— Philosophia reformata XVIII, 2 & 3, 1953 —— deur J.J. Duyvené DE WIT). XXIII, 2, 1954, p.3-16 & XXIV, 2, 1955, p.21-30.
620 Stoker,H.G.: Die onderwysbeleid van die toekoms gesien in die lig van die huidige wêreldtoestand. XVI, 12, 1948, p.11-14, XVII, 1, 2,3, 4 & 5, 1949, p.9-11, 7-10, 5-11, 6-7.
621 —— Christelike wetenskap. XVIII, 3, 4, 1950, p.29-35 & 19-26.
622 Strauss,H.J.: Teenstander van die Christelike wetenskap. XXIV, 2, 1955, p.13-20.
623 Venter,E.A.: Moderne humanisme. XXII, 2, 1953, p.73-84.
624 —— Transsendentale kritiek en fenomenologiese openheid. XXV, 2, 1956, p.18-29.
625 Zuidema,S.U.: Existentie-philosophie. XXII, 4, 1953, p.153-167.

DIE KERKBLAD; die amptelike orgaan van die Gereformeerde kerk in Suid-Afrika.
626 Stoker,H.G.: Die waarheid maak vry. XLVII, No. 1000, 22 Sept. 1944, p.14, No.1001, 6 Okt. 1944, p.12-13, No. 1003, 3 Nov. 1944, p.12-13, No. 1007, 17 Jan. 1945, p.23-24, No. 1012, 6 April 1945, p.13-15, No. 1015, 18 Mei 1945, p.14-15, No. 1019, 20 Julie 1945, p.10-13, No. 1020, 3 Aug. 1945, p.15-16, No. 1022, 7 Sept. 1945, p.13-14.

DIE WAGTORING; tydskrif vir bevordering van die Calvinisme. Potchefstroom, Die Weste.
627 Stoker,H.G.: Die opbou van 'n Kalvinistiese wêreldbeskouing. I, No. 1, Julie 1928, p.28-43 & No. 2, Okt. 1928, p.21-35.
628 —— Uniwersele en wisselende beginsels in die wetenskap. III, no. 14, Mei 1931, p.20-25.

IMMANUEL; publikasie van die N.G. Admissiebond, P.U. vir C.H.O.; „in diens tot Sy eer".
629 Taljaard,J.A.L.: Waarheid. (1958?), p.27-31.

KANT-STUDIEN; philosophische Zeitschrift begründet von H. Vaihinger. Köln, Kölner Universitätsverlag.
630 Grayeff,P.: Interpretation und Logik. Band 45, 1953/1954, p.55-66.
631 Walsh,W.H.: Categories. —— p.274-285.
632 Weissmann,A.: Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten in seiner Beziehung zu den Grundlagen der Logik. Band 47, 1955/1956, p.367-377.

KOERS; tweemaandelikse tydskrif.
633 Coetzee,J.Chr.: Die Christelike universiteit. XXI, 5, 1954, p.193-226.
634 —— Die Opvoedkunde; (grondslae, grondbegrippe en grondmetode). Bylaag tot Koers, XXI, 4, 1954, p.1-21.
635 Coetzee,W.N.: Die Christendom en die Klassieke. Bylaag tot Koers, XXII, 2, 1954, p.130-150.
636 De Klerk,B.J.: Tendense in die moderne Wysbegeerte en Teologie vanuit 'n apologetiese standpunt gesien. Bylaag tot Koers, XX, 4, 1953, p.1-39.
637 De Wet,J.M.: Die grondtendense van die holistiese wysbegeerte. X, 6, 1943, p.227-234.
638 —— Holisme in perspektief. XI, 1, 1943, p.16-22.
639 Du Preez,D.C.S.: Die universalisme en individualisme in die teoreties-wysgerige Sosiologie. X, 5, 1943,

p.179–187.
640 —— Die grondprobleme van die Sosiologie. XVIII, 4, 1951, p.219–227.
641 Du Toit,J.D.: Wetenskap en twyfel. XI, 2, 1943, p.46–54.
642 Du Toit,S.J.: Calvinisme en natuurkunde. XII, 2, 1944, p.55–62.
643 Hugo,G.F. de Vos: Grondgedagtes van die Wysbegeerte van die Wetsidee. XIII, 5, 1946, p.170–178.
644 Labuschagne,F.J.: Nuwere rigtinge in die Taalkunde. IV, 3, 1936, p.1–7.
645 —— Grammatika, Taalwetenskap en taalonderwys. V, 6, 1938, p.41–68.
646 —— Die ontstaan of wording en wese van taal. XXIV, 2, 1956, p.82–97.
647 Schutte,H.J.: Oor die begrip wese. XXIII, 5, 1956, p.256–262.
648 —— 'n Eie Suid-Afrikaanse Wiskunde op Calvinistiese grondslag? XXV, 4 & 5, 1958, p.289–293.
649 Stoker,H.G.: Uitlegging of interpretasie? II, 5, 1935, p.27–33.
650 —— Kontinuïteit of diskontinuïteit? III, 4, 1936, p.9–16.
651 —— Kontinuïteit of diskontinuïteit in die Psigologie. III, 5, 1936, p.15–25.
652 —— God (Theos) en Wêreld (Kosmos). IV, 4, 1937, p.4–13.
653 —— Die Wysbegeerte van die Wetsidee. IV, 5, 1937, p.2–7.
654 —— Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee. „Ken uself". V, 1, 1937, p.11–17.
655 —— Die Wysbegeerte van die Wetsidee. Sy verhouding tot die vakwetenskappe. V, 3, 1937, p.22–27.
656 —— Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee. Sy naam. V, 2, 1937, p.17–24.
657 —— —— Die wetskringe. V, 4, 1938, p.33–39.
658 —— —— Nogeens die wetskringleer. VI, 1, 1938, p.8–14.
659 —— Die Wysbegeerte van die Wetsidee: die individualiteit-strukture. VI, 2, 1938, p.24–30.
660 —— Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee. Die subjek-objek-relasie. VI, 5, 1939, p.16–23.
661 —— Wysgeer-pioniere. 'n Causerie. VII, 3, 1939, p.14–26.
662 —— Grepe uit 'n Calvinistiese Wysbegeerte. Die verhouding tussen Teologie en Wysbegeerte. VII, 6, 1940, p.1–11.
663 —— —— Terreinafbakening tussen Teologie, Wysbegeerte, en vakwetenskap. VIII, 3, 1940, p.101–111.
664 —— —— Phanerosis en Wysbegeerte. VIII, 4, 1941, p.140–149.
665 —— Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee. Selfbesinning en wysbegeerte. VIII, 6, 1941, p.219–228.
666 —— Grepe uit 'n Calvinistiese Wysbegeerte. Palingenesie en wysbegeerte. IX, 2, 1941, p.49–58.
667 —— Calvinistiese dinamiek. X, 3, 1942, p.87–99.
668 —— Die probleem: „mens". XI, 4 en 5, 1944, p.124–132 & 158–163.
669 —— Christelike natuurwetenskap. XIII, 4, 1946, p.149–155.
670 —— Geloof. XV, 2, 1947, p.51–60.
671 —— „Neurose en religie". XVI, 5, 1949, p.166–173.
672 —— Christelike wetenskap. XVII, 1, 1949, p.1–9.
673 —— Ons onderlinge meningsverskille. Oopheid en vastheid van die Calvinisme. XXI, 2, 1953, p.59–70.
674 —— Wonder en wet. XXIII, 2, 1955, p.124–135.
675 —— Moet ons die sedelike tot 'n funksie beperk? XXIV, 1, 1956, p.31–42.
676 —— Antropologiese wetenskappe en die beeld van God. XXVI, 1, 1958, p.15–20.
677 Taljaard,J.A.L.: Die bestudering van die geskiedenis van die Wysbegeerte „In U Lig". XX, 4, 1953, p.132–139.

678 —— Die mens, die liefde en die sedelike. XXIII, 6, 1956, p.295–318.
679 —— Eukleides Mathematikos. XXV, 1, 1957, p.53–59.
680 —— Aurelius Augustinus. XXV, 2, 1957, p.134–155.
681 Van der Walt,A.J.H.: Geskiedbeskouing en geskiedvorsing. Bylaag tot Koers, XXIII, 4, 1956, p.212–225.
682 Van der Walt,S.P.: Christelike hoër onderwys en die Wysbegeerte. X, 4, 1943, p.157–162.
683 Van Deventer,B.: Die „suiwer–wetenskaplike" versus die „Christelik–normatiewe" siening van die aard en omvang van die ekonomiese wetenskap. Bylaag tot Koers, XX, 5 & 6, 1953, p.1–49.
684 Van Rooy,D.J.: Beskrywing en verklaring in die natuurwetenskap. XXIII, 4, 1956, p.200–210.
685 Van Rooy,J.C.: Die apologetiese taak van die Christelike wysbegeerte. XXII, 2, 1954, p.101–108.
686 —— Die goddelike wetsorde en die beoefening van die wetenskap. —— p.107–114.

MEDEDELINGEN VAN DE VERENIGING VOOR CALVINISTISCHE WIJSBEGEERTE. Kampen, J.H. Kok.
687 Dooyeweerd,H.: Kuyper's wetenschapsleer. IV, 1, April 1939, p.4–5.
688 Krol, N.A. Wedemeijer: D.H.Th. Vollenhoven: Geschiedenis der Wijsbegeerte, eerste band. Des. 1950, p.7.
689 Mekkes,J.P.A.: Geloven en kennen. Sept. 1952, p.9–10.
690 Popma,K.J.: Dr. D.H.Th. Vollenhoven: Hoofdlijnen der Logica. Junie 1949, p.2–3.
691 —— „Vollenhoven". Des. 1951, p.7–8.
692 Vollenhoven,D.H.Th.: Wijsbegeerte en Theologie. V, 1, Julie 1940, p.3–5.
693 —— (?) De signatuur van onzen tijd. VI, 1, 1941, p.1–2.
694 —— (?) Wysgeerig leven in ons land sedert 1900. Des. 1941, p.10–12.
695 —— (?) Psychologie en zieleleven. Junie 1942, p.4–5.
696 —— Calvinisme en Ontologie. Des. 1946, p.1–2.
697 —— Wijsbegeerte en levenspractijk. Nov. 1945, p.3–5 & Maart 1946, p.5–6.
698 —— Mythe en wijsbegeerte. Aug. 1946, p.1.
699 —— Het mythologiseerend subjectivisme. —— p.1–2.
700 —— De toekomst der wijsbegeerte. —— p.4–5.
701 —— Wijsbegeerte in Nederland. —— p.7.
702 —— Het subjectivisme. Junie 1948, p.1–3.
703 —— De soevereiniteit in eigen kring bij Kuyper en bij ons. Des. 1950, p.4–7.
704 —— Norm en natuurwet. Julie 1951, p.3–6.
705 —— De visie op den Middelaar bij Kuyper en bij ons. Sept. 1952, p.3–9 & Des. 1952, p.3–4.
706 —— Religie en geloof. Des. 1953, p.1–3.
707 —— De wijsbegeerte van het evolutionisme. Jan. 1957, p.8–9.

MIND; a quarterly review of psychology and philosophy; new series. Edinburgh, T. Nelson & sons Ltd.
708 Frege,G.: The thought: a logical inquiry; (translation). LXV, No. 259, Julie 1956, p.290–311.
709 Quine,W.V.: Mr. Strawson on logical theory. LXII, No. 248, Okt. 1953, p.433–451.
710 Tulloch,D.M.: The logic of positive terms and the transcendental notion of being. LXVI, No. 263, Julie 1957, p.351–362.

PHILOSOPHIA REFORMATA; orgaan van de vereeniging voor Calvinistische wijsbegeerte. Kampen,J.H. Kok N.V.
711 Bohatec,J.: Gott und die Geschichte nach Calvin. 1,1936, p.129–161.
712 Coetzee,J. Chr.: Die Psigologie as vakwetenskap. IV,1939, p.129–150.
713 Dengerink,J.D.: Das Wort Gottes und die zeitlichen

sozialen Ordnungen. XX,1955, p.97–122.
714 Diemer,J.H.: Arbeidsveld, taak en methode der dierenpsychologie. II, 1937, p.50–59.
715 —— Natuur en wonder. VIII, 1943, p.100–128 & IX, 1944, p.42–61.
716 Dooyeweerd,H.: Het dilemma voor het Christelijk wijsgeerig denken en het critisch karakter van de wijsbegeerte der wetsidee. I, 1936, p.3–16.
717 —— Het tijdsprobleem en zijn antinomieën op het immanentiestandpunt. I, 1936, p.65–83 & IV, 1939, p.1–28.
718 —— Het beteekenis van de wijsbegeerte der wetsidee voor de theorie der menschelijke samenleving. II, 1937, p.99–116.
719 —— Kuyper's wetenschapsleer. IV, 1939, p.193–232.
720 —— Het tijdsprobleem in de wijsbegeerte der wetsidee. V, 1940, p.160–182 & 193–234.
721 —— De transcendentale critiek van het wijsgeerig denken en de grondslagen van de wijsgeerige denkgemeenschap van het avondland. VI, 1941, p.1–20.
722 —— De vier religieuze grondthema's in den ontwikkelingsgang van het wijsgeerig denken van het avondland; een bijdrage tot bepaling van de verhouding tusschen theoretische en religieuze dialectiek. VI, 1941, p.161–179.
723 —— Het wijsgeerig tweegesprek tusschen de Thomistische philosophie en de wijsbegeerte der wetsidee. XIII, 1948, p.26–31 & 49–58.
724 —— Het transcendentale critiek van het theoretisch denken en de thomistische theologia naturalis. XVII, 1952, p.151–184.
725 —— Le problème de la philosophie Chrétienne; une confrontation de la philosophie blondélienne avec la nouvelle philosophie réformée en Hollande. Deux conférences à la faculté des lettres de l'Université d'Aix et Marseille par le professeur Herman Dooyeweerd. XVIII, 1953, p.49–76.
726 Freeman,D.H.: Some problems in logical empiricism. XVIII, 1953, p.171–179.
727 Friedman,D.: Aspects of Indian epistemology, logic and ontology,I. XX, 1955, p.49–58.
728 Jansen,J.: Het vraagstuk van de Christelijke wijsbegeerte; beschrijving en beoordeling van de meest belangrijke pogingen in de moderne tijd zowel van Protestantse als van Rooms Katholieke zijde ondernemen om de mogelijkheid van een christelijke wijsbegeerte aan te tonen. XVII, 1952, p.16–51 & 53–76.
729 Mekkes,J.P.A.: Risico. XX, 1955, p.121–146.
730 —— Resensie van: Taljaard,J.A.L.: Franz Brentano as wysgeer. XX, 1955, p.94.
731 Popma,K.J.: Wetenschappelijke philologie contra philologische wetenschap. XII, 1947, p.145–179 & XIII, 1948, p.1–25.
732 —— Tijd en religie. XIV, 1949, p.126–138 & 145–170.
733 —— Historicale methode en historische continuïteit. XVII, 1952, p.97–145.
734 —— Successie en gelijktijdigheid. XIX, 1954, p.1–31.
735 —— Resensie van: H.E. Runner: The development of Aristotle illustrated from the earliest books of the Physics. XVIII, 1953, p.139–140.
736 Schoep, G.K.: Over de geneeskunde als probleem van wetenschap voor het Christelijk denken. XI, 1946, p.1–21.
737 —— Neurose en religie. XIII, 1948, p.145–186.
738 Spier,J.M.: Het veld van onderzoek voor de theologie. XV, 1950, p.169–178 & XVI, 1951, p.1–15.
739 Stoker,H.G.: Iets oor kousaliteit. II, 1937, p.65–96 & 97–98.
740 —— Iets oor kousaliteitskennis. III, 1938, p.1–24.
741 Venter,E.A.: Wysgerige denke in Suid-Afrika. XX, 1955,

p.59–63.
742 Vollenhoven,D.H.Th.: Erasmus. I, 1936, p.84–96.
743 —— Problemen en richtingen in de wijsbegeerte der Wiskunde. I, 1936, p.162–187.
744 —— Realisme en nominalisme. III, 1938, p.65–83 & 150–165.
745 —— Anhypostatos? V, 1940, p.65–79.
746 —— Richtlijnen ter oriëntatie in de gangbare wijsbegeerte. VI, 1941, p.65–86, VII, 1942, p.9–46 & VIII, 1943, p.1–33.
747 —— Christendom en humanisme van Middeleeuwen tot Reformatie. XI, 1946, p.101–140.
748 —— Makro- en mikrokosmos bij de vóór-socratische subjectivisten. XII, 1947, p.97–129.
749 —— Hoofdlijnen der Logica. XIII, 1948, p.59–118.
750 —— De ontwikkelingsgang van Aristotelès. XVI, 1951, p.16–63.
751 —— Ennoëtisme en „ahoristos dyas" in het praeplatonische denken. XIX, 1954, p.58–86 & 145–168.
752 —— De ontwikkelingsgang van Aristotelès als zelfstandig denker; Aristotelès II (plm. 353–322). XXI, 1956, p.45–80.
753 —— Het begin van Platoon's realistische jaren. XXI, 1956, p.109–127.
754 —— Resensie van: Nuyens, F.C.J. Ontwikkelingsmomenten in de zielkunde van Aristotelés. V, 1940, p.59–61.
755 Zuidema,S.U.: Critiek op een oncritische grondslagencritiek. XV, 1950, p.141–156.
756 —— Resensie van: Vollenhoven,D.H.Th.: Hoofdlijnen der Logica. XIV, 1949, p.47–48.

PHILOSOPHISCHE RUNDSCHAU: eine vierteljahresschrift für philosophische Kritik. Tübingen, J.C.B. Mohr.
757 Bröcker,W.: Heidegger und die Logik. I, 1953/1954, p.49–56.

PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGICAL RESEARCH; a quarterly journal, published by the international phenomenological society. Buffalo, New York, University of Buffalo.
758 Cerf,W.: 'To know' and 'to understand'. XII, 1951/1952, p.83–93.
759 Langford,C.H. & M.: Logic. —— p.278–283.
760 —— Introduction to logic. XIV, 1953/1954, p.560–566.
761 Mesthene,E.G.: On the status of the laws of logic. X, 1949/1950, p.354–373.
762 Nelson,E.J.: The relation of logic to metaphysics. IX, 1948/1949, p.609–619.
763 Pap,A.: Logical nonsense. —— p.269–283.
764 Popov,P.S.: The logic of Aristotle and formal logic; translated from the Russian by H.F. MINS). VIII, 1947/1948, p.1–22.

STEMMEN DES TIJDS; maandschrift voor Christendom en cultuur. Zeist, G.J.A. Ruys' U.-M.
765 Vollenhoven,D.H.Th.: Enkele grondlijnen der kentheorie. XV, 1926, p.380–401.

STANDPUNTE.
766 Degenaar,J.J.: Metafisika en kuns. IX, 1, (nuwe reeks), 1954, p.42–51.
767 —— Onsterflikheidsgeloof en doodsaanvaarding. X, 1, 1955, p.18–26.
768 —— Sören Kierkegaard, 1813–1855. X, 2, 1955, p.30–38.
769 —— Openheid in ons denke. —— p.63–65.
770 —— Onsterflikheid, dood, opstanding. XI, 4, 1957, p.37–48.
771 —— Dreyer,P.S.: Doodsaanvaarding of doodsoorwinning? X, 4, 1956, p.28–31.
772 Malan,G.H.T.: Die enge poort. III, 4, 1948, p.36–41.

773 Murray,A.H.: God, religion, art and life. VII, 1, 1952, p.4–10.
774 Stoker,H.G.: Calvinistiese wysbegeerte. II, 3, 1947, p.68–78.
775 —— Tipiese metodes in 'n Calvinistiese wysbegeerte. II, 4, 1947, p.40–49.
776 —— Calvinistiese sintetiek, antitetiek en ireniek. III, 1, 1948, p.57–69.
777 Venter,E.A.: Antropologie sonder fenomenologie. X, 4, 1956, p.22–27.
778 Versfeld,M.: The object of philosophy. I, 1, 1945, p.17–25.
779 —— Dr. Stoker se begrip van die onafhanklikheid van die filosofie. III, 2, 1948, p.62–65.
780 Versfeld,M. en Keet,B.B.: Die rede in die godsdiens. I, 4, 1946, p.6–17.

THE CLASSICAL REVIEW; new series.
781 Ross,W.D.: Resensie van: Runner,H.E.: The development of Aristotle illustrated from the earliest books of the Physics. IV, 2, Junie 1954, p.161–162.

THE PHILOSOPHICAL QUARTERLY; published by the University of St. Andrews for the Scots philosophical club.
782 Gellner,E.: Analysis and ontology. I, 1950/1951, p.408–415.

TYDSKRIF VIR WETENSKAP EN KUNS; offisiële orgaan van die Suid-Afrikaanse Akademie vir taal, lettere en kuns. Bloemfontein, Nasionale pers Bpk., [ou reeks].
783 Stoker,H.G.: Probleme in 'n algemene Gnoseologie. X, 4, Junie 1932, p.188–202, XI, 1, Okt. 1932, p.9–19, 2, Des. 1932, p.55–72, 3, Maart 1933, p.154–161, XII, 1, Okt. 1933, p.30–48, 3, Maart 1934, p.107–124, 4, Julie 1934, p.186–193.
784 —— Calvinistiese Wysbegeerte. XV, 3, April 1937, p.105–125, 4, Julie 1937, p.164–172.

TYDSKRIF VIR WETENSKAP EN KUNS; orgaan van die Suid-Afrikaanse Akademie vir wetenskap en kuns. Bloemfontein, Nasionale Pers Bpk., [nuwe reeks].
785 Kirsten,J.F.: Bestaansdenke. XIII, 2e aflewering, Okt. 1953, p.96–107.
786 Malan,G.H.T.: Die teorie van die elementêre proposisies. III, 1e aflewering, Aug. 1942, p.27–35.
787 —— Die betekenis van „alle" in die Logika. V, 1e aflewering, Sept. 1944, p.3–12.
788 —— Die eerste (getals-)kring van Dooyeweerd. IX, 2e aflewering, Okt. 1949, p.101–112.
789 —— Elementêre konstruksies in die „proposisionele" Logika. XVI, 2e aflewering, Okt. 1956, p.105–113.
790 Stoker,H.G.: Iets oor kousaliteit en kousaliteitskennis. II, 1e aflewering, Junie 1941, p.55–82.
791 —— Die problematologie van die tydsvorme. VIII, 1e aflewering, April 1948, p.47–61.
792 —— Gelyktydigheid. VIII, 2e aflewering, Okt. 1948, p.32–53.

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHISCHE FORSCHUNG. Meisenheim & Wien, Westkulturverlag A. Hain.
793 Bense,M.: Transzendentale und mathematische Logik. Band IV, 1949, p.556–571.
794 Freundlich,R.: Logik und Mystik, Band VII, 1953, p.554–570.
795 Gabriel,L.: Integrale Logik. Band X, 1956, p.44–62.
796 Häberlin,P.: Christliche Theologie und Philosophie. Band XI, 1957, p.20–36.
797 Linke,P.F.: Was ist Logik? Band VI, 1951/1952, p.372–398.
798 Müller,G.E.: Die Idee der Logik. Band VIII, 1954,

p.238–258.
799 Münzhuber,J.: Die transzendentale Logik in der gegenwärtigen Problemlage der Philosophie. Band VII, 1953, p.340–350.
800 Platzeck,E.-W.: Grundlage und Hauptformen der platonischen Logik, Band X, 1956, p.493–508.
801 Schilling,K.: Ursprung und Bedeutung der Logik. Band V, 1950/1951, p.197–219.
802 Schneider,F.: Das Problem einer Sprachlogik. Band VII, 1953, p.54–64.

C. 'N SELEKSIE TER ORIËNTERING

in die probleme vervat in die tema van hierdie studie behoort m.i. in elk geval die volgende geskrifte in te sluit:

2,9,18,23,32,35,40,42,48,51,52,57,59,68,72,76,80,83,95,98, 100–103,108–110,117,118,129,134,136–138,143,150,156,169, 183,187,192,197,204,208,209,237,243,244,252,254,257, 263, 275,281,282,291,293,314,332,339–341, 351,356,361,365, 369–373,378,381,383,384,395,398,401,416,419–424,428, 432,436,438,441,444,446,451,463,465,468,470,472,474,476, 487,500,518–520,524,526,528,590,607–609,612,621,648, 652–660,663–666,668,670,672,676,677,678,712,715,719,725, 733,743,747,750–753,757,765,774–776,783.

NASKRIF

OKTOBER 1958

Geskrifte wat na voltooiing van die oorspronklike kopie tydens die afwerking van die manuskrip beskikbaar geword het (sodat daarvan nie meer positiewe gebruik gemaak kon word nie) maar nietemin van belang is of kan wees vir die bestudering van die tema van hierdie studie, sluit onder meer die volgende in:

BATTACHARYYA,S.: „The concept of logic" in Philosophy and phenomenological research, XVIII, 3, 1958, p.326–340.

BROCK,E.: „Denken und Wirklichkeit" in Archiv für Philosophie, Stuttgart, W.Kohlhammer Verlag, Heft 1, p.94–117.

DOOYEWEERD,H.: A new critique of theoretical thought; vol. IV: index of subjects and authors, by H. de Jongste. Amsterdam & Philadelphia (U.S.A.), H.J. Paris & the Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1958.

—— „De verhouding van Wijsbegeerte en Theologie en de strijd der faculteiten" in Philosophia reformata, XXIII, 1958, p.1–21 & 49–84.

OOSTHUIZEN,D.C.S.: „Die Afrikaanse wêreldbeskouing" in Standpunte, XII, 2, Maart/April 1958, p.68–74.

PATON,H.J.: „Faith and logic" in Philosophy; the journal of the Royal Institute of philosophy. London, Macmillan & Co., XXXIII, No. 127, Okt. 1958, p.357–360.

POPMA,K.J.: „De zekerheid van menselijk weten" in Philosophia reformata, XXII, 1957, p.176–189 & XXIII, 1958, p.31–44.

SAMUEL,O.: Die Ontologie der Logik und der Psychologie; eine meontologische Untersuchung. Köln, Kölner Universitätsverlag, 1957, [Kant-Studien Ergänzungshefte, 74] .

SCHLEMMER,A.: „Y a-t-il un mysticisme reformé?" in <u>Philosophia reformata</u>, XXII, 1957, p.149-163.
SCHOLZ,H.: „Logik, Grammatik, Metaphysik" in <u>Archiv für Philosophie</u>, Heft 1, p.39-80.
TROOST,A.: <u>Casuïstiek en situatie-wijsbegeerte; een methodologische terreinverkenning</u>. Utrecht, Drukkerij Libertas N.V., 1958, [proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam].
WERNICK,G.: „Wesen und Aufgabe der Logik" in <u>Archiv für Philosophie</u>, VIII, 1 & 2, 1958, p.1-35.
Zuidema,S.U.: „Kontemporain situationisme" in <u>Philosophia reformata</u>, XXIII, 1958, p.22-30 & 85-94.

P E R S O N E R E G I S T E R

(Opmerking: Name in die literatuurlys en voorwoord is nie hierin opgeneem nie. Klein syfers word gebruik om die betrokke verwysing op die bepaalde bladsy aan te dui, bv.: 449 9 beteken:- bladsy 449, verwysing 9.)

CANCELLED